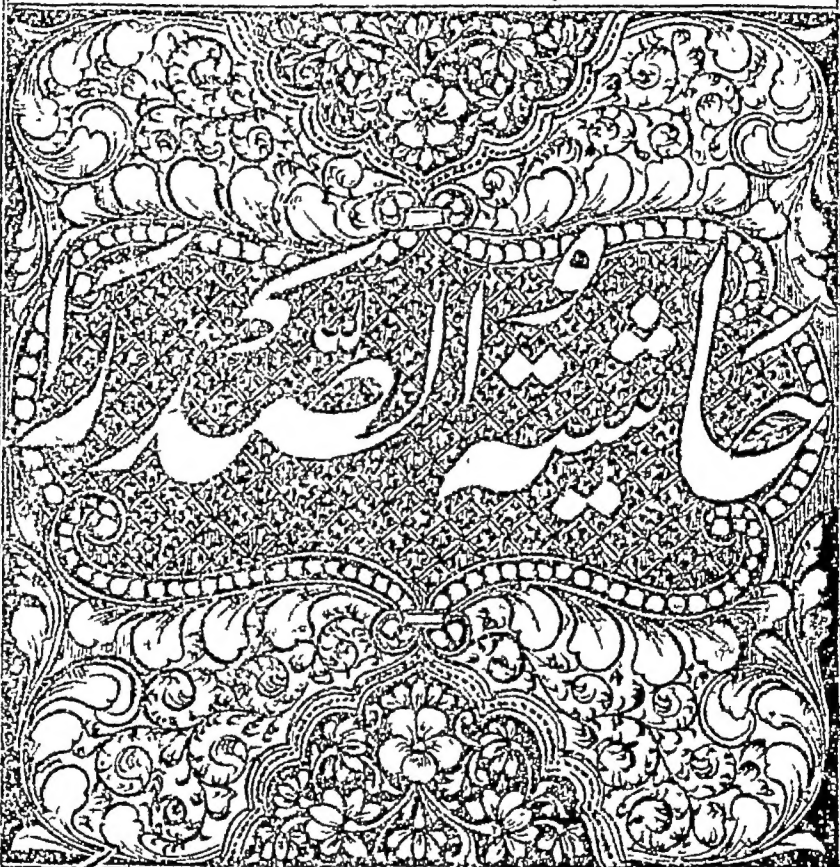


من زواید حکیمه و قد اولی حسیه

قد طبع کاشف اسرار حکیمه را فحجب قوانین الفاسفیه ملاذ العیلام والفضلا اسغنی



للفاضل الامام المولوی ولی السلفی محلی صحیح العالم اللودعی مولوی محمد احسان ابد اللکنوی

المطبع فی بیروت المطبعه المطبوعه فی بیروت المطبوعه فی بیروت



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل في كتابه من كل باب متوكلا على علم الصدق والصواب انه فاحش لمخاتات الابواب قوله الحمد لله
صالحا الله عز وجل بالسياسة ان هذه حواشي متعلقة على شرح بداية الحكمة للصدور الشريفة رتبة رتبة فائدة بعض الاخوان من الاجابة الخ
والترمت فيها حل الكتاب مع تحقيق الامر في كل باب متوكلا على علم الصدق والصواب انه فاحش لمخاتات الابواب قوله الحمد لله
الحمد لله الذي جعل في كتابه من كل باب متوكلا على علم الصدق والصواب انه فاحش لمخاتات الابواب قوله الحمد لله
المستجمع لساير صفات الكمال والاختراع والابداع واحدتها ابدعت الشئ تحتها على مثال قال الله تعالى بدين السموات
والارض ويقوم اختراع كذا الشئ وابتدعه وفي ايراد الابداع في مقام النفس اشارة الى ان المراد منه المعنى اللغوي لا الاصطلاحي
اعني ايجاد الشئ بلا سبق مادة فائدة فان النفس ليست بمادة بهذا المعنى عندهم بل ايجادا مسبوق بالمادة التي هي البدن على
ما ذكر في الالهييات وقد يقال ان المترادفين اذا وقع في كلام فالاولى ان يحل كل منهما على نوع من المعنى ليرفع التكرار وعلى هذا فيجوز
ان يراد من الاختراع الايجاد بلا سبق مادة ومدة ومن الابداع الايجاد بسبقها والاول يناسب العقل الثاني يناسب النفس وهذا ان كان
صحيحا في نفسه ولا كونه الاصطلاح لا يساعد فان القدم لا يستعملون الابداع في معنى الاختراع في معنى آخر العقل الفعال العقل العاشر
كثرت فحله والكمال مصدرة بمعنى التمام وصف النفس به لا يهاجم تمام النوع بها اي تيمم النوع بانضمامها ولذا فسرت بالكمال الاول فالحق
الى القول بانه صحيح بمبانيه وحذف التاء لرعاية القافية قوله معلق الصورة الخ التعلق يقتضي معنى العشق والحب يقال علق الرجل امرأة
من علاقة الحب وفيه اشارة الى ان ما بين الصورة والمواد من التلازم المستلزم لا يحتاج احدهما الى الآخر قوله وهو لفظ
النسب الخ يسجي معنى النسبة التاليفية والعدد والكم المنفصل والبعد هو الكم المتعلق بشي الخ الجسم التعليمي والسطح والخط ونحوه

نسبة التاليف الى المتعالي ياد الى ان هذا الامر الهامى قوله لا من المكنة واليد الخ فيه شارة الى امتناع الحركة المستقيمة للفلك فالحركة مستديرة وبقية
قوله ويكون الكائنات الخ التكوين الخ يتولد ودية وذلك خص الكائن بالحدث بهذا المعنى وفيه شارة الى حدود الكائنات مع قدم
مبدأها كما هو منسب الحكماء واللام الاصلي واصفاً التغير الى الامتات من قبيل انضاض الصفه الى الموصوف والمسمى من الامتات المتغيرة وهي النما
الارضية منها والمجد الكرم والبقا واستمرار الوجود بمعنى انه لا يزول اصلاً قوله لا يسأل ان يصلي الخ الصلوة لا لغاؤه او كانه من الخلق مؤثر الخالق العزيم
والنموض القيام يقيد نهض نهضاً ونهضاً اي قام كذا في الصحاح والاعجاز جمع عبداً بالكسر قال الجوهري والعباد بالكسر المحل للجمع الاعجاز وفي القاموس
العباد بالكسر المحل للنقل من اى شئ كان والسياسة لا سر في القاموس سست الخ سياسة امرتها وبقية قوله والتمثيلين الخ الاكر
اصلة الخ ليل السيل وفضل استعماله في الاشراف واول الخطر وال النبي عمرته المحضون عليهم السلام والتخلي بالجار المهمة التسرين والتخلي بالجار
المعجزة بمعنى الخلود والبراة والادناس جمع ونسب معنى الوسخ اى الدردن قوله وتعين القواعد الخ بالقاف بمعنى تصرية القانون والاشتقاق
جعل اذ القانون ليس عبري على ماني الصحاح وتو بالعين المهمة وبه ظاهر وبالقاف بعده ياد بمعنى ارسته كرون مشاطة عروس ا قوله
وتقتض اى كشف وذسب في الصحاح قشعت الرشح السحاب اى كسفته فالتشع وتقتض واقتض ايضا في القاموس التفتيح السحاب
الذاهب عن وجه السماء قوله من اول الريحان الخ هو الريح بمعنى الغماوة الزيادة والمردو الشاب قوله ما سمحت به فترجى القرية الخ
السميح والسماحة الجود والكرم والقرية من الانسان طبعه في القاموس ومنك طبعك والقرية الثانية بمعنى القرية في القاموس القرية
الجريح ففصل بمعنى المنقول اى مجروح قوله وحادث الخ من جديد الردى يقربا و اعا و اى بالجملة كذا في القاموس يمكن ان يكون
من الجرحى الخطا قوله والايام الخ وهو الاحكام بقا اى ميت الشئ احكمته كذا في الصحاح والنظم شت درم و اريد كرون والمردو الجمع والبر
الترتيب اى رتب كس شئ في مرتبة بالجمع والتاليف واضحان الاله لا بد من المناسبة في الثاني دون الاول قوله والنور سرح الخ
كسبر النور المحاذق الماخر المتقن الفطن البصير كل شئ لانه يجر العلم كذا في القاموس قوله شتات الخ جمع شتيت وهو المتفرق يقربا و
اشتت اى شتات متفرقين كذا في القاموس قوله تجدست به الخ الحمد س النطن والتعجب والتوهم في معاني الكلام يقربا و كسرى تقيل
بر اى كذا في المصحاح والقاموس والالهام ما يلقي في الرغوة يقربا و الله كذا والملكات من الملك كالهيوت من الرمية الغير والسلطان
الملكية والاقباس لاخذ والاستفادة والمجد الطاقه والجليل يقربا و عنة اى مال الروم الطلب والرقدة النوم كالرقاد والرقود والرقاد
خاص بالليل كذا في القاموس والسنة كسبر النون مقدم النوم من الفتوة الذي يسمى النعاس كذا في التفسير الكبير في تفسير قوله تعالى لا تأخذته ولا نوم
قال في قيل اذا كانت السنة عبارة عن مقدم النوم فاذا قال لا تأخذته فقد دل على انه لا يأخذ نوم بالطريق الاول فكان ذكر النوم كذا في
تقرير الآية لا تأخذته من يقربا و النوم والرشاد والاهتداء والاستقامة على الطريق الحق مع تقلب فيه قوله من حيث سرية الخ الجلية
المنطقه والسرى كيمم الجمع الاسرار والسرية كذا قال الجوهري في الصحاح والغريرة بمعنى الطبيعة والخشف لاخذ على غير الطريق وكالتعجب
والاحتساب والفطن والتفطن الفهم والامعان الماذا ببقا اى فلان يحقه ذسب به وامحيت الارض ببيت والغصن المبحث عن
الشئ وقد فخص عنه ونفخص بمعنى قوله ولنبستى قيل ان يشرع في المقدم الخ في ايراد لام الامر اشارة الى انه ينبغي

عاشية صدر
عاشية صدر

عاشية صدر

قبل الشروع في المقصد ههنا من ذكر امرين احدهما التحريف الحكيم بحيث تخرج منه غايتها وموضوعها وتاثيرها تقيسها الى فسادها وتعدد تلك
الاسماء وتيسر في ما بينها اما الاول فاجمعين الاول تحصيل البصيرة للشارع فيها والثاني تكميل نية البها فانه اذا علم موضوعها التبرع بها شيئا
عنده عن باعداها ضرورة ان تباير العلوم تباير الموضوعات فيكون على بصيرة تامه في شروع هذا العلم وكذا اذا علم غايتها وعلم انها الكمال الغاية
فان منتهى كمال النفس الانسانية في هذه النشأة معرفة حقائق الاشياء وهو انما يحصل بالحكمة وتيسر عليها في الوجود وان تقدمت في التصو كما
هو شأن الخلقة الغائية وقد نجح الشيخ على ذلك في واصل من طوط الشفاء حيث قال الغرض في الحكمة الفلسفية ان توقف على حقائق الاشياء كلها
على قدر ما يمكن للانسان الوقوف عليه انتهى واما الثاني فلانه بوجوب توطئة التقسيم بالتحريف لتوقفه عليه الغرض من ايراد التقسيمين الاولين
وما في الغرض من المصنف من التعرض لبعض الاعراض عن بعض آخر تحصيل ايداء البصيرة للشارع والاطلاع على مقصد من هذا الامر اذ قوله
الحكمة صناعة نظرية الخ اعلم ان الحكيم على الاطلاق هو الواجب لانه كمال في ذاته وصفاته فهو يعلم الاشياء كما هي في حدودها نفسها فيكون علمه كمال
العلوم والحكمة هو العلم الكمال وكل ما عداه ناقص في ذاته وادراكه النسبة اليه تعالى شانه لكونها فاقا لذات باطله الحقيقية فلا يكون الحكيم حقيقة الا
الله تعالى نعم قد يطلق الحكيم في العرف على ما عداه ايضا فلا بد من بيان معنى الحكيم العرفي وهو انما يتصور بمعرفة الحكمة العرفية فلذلك كان الحكيم
بتعريفنا منهم من خصه بمعرفة احوال اعيان الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وبضمم غيبياتها عن ذلك قال هي معرفة احوال
الموجودات مطلقا كما نفهم من كلام الشيخ في عيون الحكمة وغيره وهو الحق كما يتصرف ثم بعد ذلك اختصاصا في تفسيرها فنفهم من فسر بانفسها
وتبايرها فقال هي استكمال القوة النظرية تصور الامور والتقدير بالتحقيق النظرية العملية بقدر الطاقة البشرية وضمم من فسر بانفسها
النفس بها كما فعل الشيخ في عيون الحكمة وضمم من فسر بانفسها خروج النفس من القوة الى النفس فيما يمكن بها من الادراكات التصورية و
التصديقية وضمم من علم انها استكمال النفس في قوتها العلمية العملية لا النظرية فقط ولما لم يكن حل ذلك خاليا عن بسطة وشمولية اثره في
اعراض عنها واخذ من كل ما يلائق فادور وتصرفا جامعا لا تساهلها خاليا عن وجوه الخلل الواقعة فيما عداه ولذا ذكر اول ما في التعريفات المذكورة
من الفساد ثم تستعمل بشرح ما في الكتاب ليعلم انه اسلم التعريفات وانما ما في الاول من التحصيلين بالامور العينية فستعرف فسادها في الكتاب
واما تفسيرها بالاستكمال فلان الحكمة كمال النفس لا استكمالها كما هو الظاهر الا ان يكون في هذا التعبير اشارة الى انها الكمال الحاصل بالطلب
فان الكمال الحاصل بغيره لا يسمى حكمة والمراد من الاستكمال الكمال وكذا الحال في تفسيرها بالخروج فانها مبدء الخروج لانفسها الا ان
يكون اشارة الى انه لا بد في الحكمة من هذا الخروج لوجود الفعلية من يده والامر فان ذلك يتضمن الواجب بالكلية المقربين من العقول النورية
واذن فالتعريف المشتغل على تباير الغايتين لوجه لا يلزم منه المسامحات اولى وهو المندكور في الكتاب فلنشرع في شرحه فنقول الصناعة
في اصل اللغة معرفة الصانع وعلمه وقطب على العلم الشيء وهو الذي هو فلا يرد ان الصناعة في المعرف مختصة بتعليل كيفية العمل فخص الحكمة
بالعملية فقط وذلك لان مرادها المعنى الثاني لا اعم وقد اشتهر هذا الاطلاق فيما بينهم ايضا فصح انفسا بها الى النظرية والعملية بلا كلفة
والنظرية ههنا بمعنى ما لا يتوقف على نزول العمل في هذا اللفظ اشارة الى ان الحكمة علم يحصل بالنظر والكسب ليكون مختصا بما يحصل به
الطلب ويظهر ان العمل ليس داخل في الحكمة وانما علم في نفسها الا ان علمها علم كباقيهم من تعريفها بالاستكمال لا اشتغالها على المسألة

كما عرفت انقاد من شئ في حق كل من قسميه ان علم ضرورة ان قسم العلم علم الاحاطة وان كان المقصود بالذات في احدهما العمل
 وفي الآخر العلم كما ستعرف فلا تقتل قوله في شفاها بها الخ المستفيد هو الانسان وشهرة وفهم من الحرف ان تصنيفه المجهول على المعلوم بهذه الشفا
 اذا كان العلم عبارة عن العلم بجميع المسائل وقد رايته ترتب عليه غاية العلم ان يكون للتعلم من المعلوم ضرورة ان التعلم يتفقد بالمسائل القائمة بالمعالم الكيفية
 المذكورة يتعلم منه العلم الاول ذلك هو الله تعالى ثم الانبياء عليهم السلام ثم ثم لا يمكن ان يرد من العلم الملكة ههنا لانها في قوله اقتناء الملكات
 فان البحث في غير الحقيقة غير العلة قوله كيفية ناعليه لوجود الخ الوجود من الوجود والموجود في الحقيقة كيفية ما يحل عليه الوجود لئلا يلزم اختصاص
 الحكمة ببعض مباحث الامور العامة والوجود في نفسه لا يكون بقدرتنا واختيارنا داخل في وجوده فيكون اشارة الى الحكمة النظرية
 ويعلم ان الحكمة منسقة احوال الوجودات تحتها والكمال في معرفة المعدوات واحوالها قوله وما عليه الواجب الخ هذا ايضا بقدر كماله
 كيفية ما يحل عليه الواجب والروية ما ينبغي ان يعمل من الاعمال بالاضافة فيكون المراد منه الافعال التي يكون بقدرتنا واختيارنا داخل في وجودها
 الا ان يقال الواجب بالتفسير المذكور في الواجب المحرم والمندوب والباح ويترفع بانه لا باس بخروجه عنه فلا كمال في فعله وتركه ولكن
 ما رآه يمينه عن البها ايضا كما لا يخفى وعلى هذا فيكون اشارة الى الحكمة العملية وقد مر او الواجب الواجب تعالى وتوهم ان افراده عن الوجود
 لمجرد اهتمام فضله لا اشعار الى ان المقصود لا قصه وهو كما ترى فان الاشعار الى قسميه انما يحصل بالاذكار وقدره عليه السيد في حاشية
 على شرح حكمة العين ايضا ومن ههنا ظهر لك ان الحكمة لا يخرج منها شئ من العلوم وقد يقيد كيفية العمل فيها بوجه لا يكون فيه
 اتباع للحكمة فخرج منها علم الكلام وشرح كلامه الخ ان الكمال في العلم والتفكير والتفكير في تفكيره فيكون قواعد ما شاء لكل هذا قوله من حيث
 اكتساب النظريات واقتناء الملكات الخ متعلق بقوله يستفاد والخ في تعليقه بيان للغاية فان اكتساب النظريات تصوير او تصديقا واقتناء
 الملكات انما يحصلان بالاستفادة المذكورة وترتبان عليهما وان كانا متقدمين عليهما في التصور فمن ثم ان الغرض من ان القوة النظرية
 والعلمانية يتيسران الى الاستفادة المذكورة فلهذا لا معنى له فان الحكمة على ما صرحوا به كملت للقوة العامة والعامة للنفس لا مفيدة
 لها من ذلك ارادة القوة النظرية من النظريات والقوة عملية من الملكات فلهذا الظاهر فان النظرية ما يحصل بالنظر للقوة العاقلة و
 الملكة القوة الارادية فيها التي تكون سببا للحل النفس القوتين ومن ههنا ظهر ذلك ان العمل ليس داخل في الحكمة نعم هو غاية العلم في حاشية
 من شبه كانت الحكمة مقوية للقوة العامة الخ في حاشية المذكور ان كان فهم من كلام الشيخ في عيون الحكمة ان الحكمة تقوى القوة النظرية فقط لا تستمر
 فيه باستكمال النفس بالتصورات والتصديقات سواء كانت تلك في الامور النظرية والعملية فاكساب الملكة التامة على الافعال الفاضلة لما جعلها
 من الحكمة والاشارة الى ان كمال النفس كمالا فيها جميعا زاد قيا اقتناء الملكات لذلك وهو الصواب كما لا يخفى فتأمل قوله لتكتمل
 النفس الخ متعلق بقوله اكتساب النظريات الخ والمعنى ان غاية الاكساب والاقتناء كمال النفس بمعرفة احوال الموجودات وبنية كانت
 او عينه نظرية او عملية بالفعل على اعتقاد مطابقة الواقع بالبرهان والتحقيق دون الظن والتحسين بل التعليم سواء كانت مطابقة للواقع او لا او
 العلم بالاشياء كما هي في الواقع حقيقة انما هو شان خالق القوي والقدر لا يقى به وسبق البشر قوله تصوير عالما معقولا الخ وقد البعض
 عالما بالسر على صفة اسم الفاعل في الموضعين اعني قوله هذا وتوهم العلم الموجود واقيد في حاشية تارة بان النفس تصوير عالما للمعقولات
 الفقيه المحدث من قديم سنة ١٢٥٠

بمقتضى اللام قضاها في ذلك العالم الموجود وهو الباري جل شانئ كونه العلوم حاصله له بالفعل فانه بالمتحول بمعنى القبول على الجارية والمعنى ان
النفس ليسير بذلك بقوله لا عند العقل فادتها واستفادتها فمثل ان هذا هو الظاهر لحصول المضاهات الواجب تعالى شانه للنفس على وجه تمام
وهي السعادة القصوى لها ولا يخفى على من له اولى مراتب المعرفة انه خارج عن قانون النجوم فان جعل العلم على صيغة اسم الفاعل صفة للنفس مع
كونها متناهية لا يصح له اصلها وسد ذلك فالوجهيات المذكورة في تصحيحها على اعتبار الفهم السليم والذين المستقيم واذن فالحق على الاستيفاء
من كلام الشيخ في كتيبه ونيص بالمصنف والتأخر فيما بعد ان عالمها ينفتح للام وكذا في قوله العالم الموجود وهو من الصفات التي
ليست المذكورة الموشى فقال العلم الرجا ان عالم النفس وغير ذلك فصيح وقوة صفة للنفس على قانون النجوم لحصول المطابقة بين الصفة الموصوف
بحكم الامتداد المذكور والنفس بالكتساب صور النظريات واقتضاء الملكات بالفعل عالمها عقليا يصير مضاهيا للعالم الموجود المحسوس في صورته
واقبته وقيته وتبينه لما في المادة والعالم انما تسمى عالمها باعتبار الصورة لا المادة فان قلت هذا المكان محيى على قانون النجوم ولكن كما قال
في مضامين النفس للعالم الموجود في الصورة باستحصال صور الموجودات بالفعل وانما الكمال هو مضامينها للعالم لجميع الاشياء كما هي
اعتنى الواجب تعالى شانه ولم يفهم ذلك مما ذكرت وانما يفهم هو من الترجمة الاولى فهو الظاهر وامر العبارة سهل قلت اذا مضاهات النفس
بمحصل صور الموجودات فيها بالفعل للعالم الموجود وقد كملت مضامينها للعالم الحقيقي بوجه واحد يحصل صور الموجودات بالفعل
فيما كمالها انها حاصله في الواجب لك وثانيها كونهام رادة للملاحظة جميع ما في العالم لم يطبقها في نفسها كما ان الواجب تعالى لك فانه يطبق
جميع الاشياء في ذاتها لانها كالصورة لما في ذاتها استخرتها في حجاب القدرة ومناجى الحكيم المطلق حتى كانتا بقدر عليهما في مضامين النفس
الكاملة التي فيها صور الموجودات للعالم الموجود المحسوس يحصل المقصود بوجه تمام فانه اذا بلغت في الادراك غايته وعلم ما فيها وتبين
في هذا العالم على ما ينبغي فيعبر بالقياس والدرجات القصوى من السعادة في النشأة الاخرى وتبين بآثارها الكاملة فينبغي في
سهرور انهم لا يتبعهم نعم ابدية لا ينقطع اصلها وهذا هو السعادة القصوى المشار اليها بقوله فيستعد بذلك للسعادة القصوى واذن فقرارة الفتحة
اولى والى ههنا تم تعريف الحكمه مشتملا على موضوعها وغايتها اما الموضوع فهو الموجود الواقعي سواء كان بقدرتنا واختيارنا مدخل في وجوده
اولا واما الغاية فهي استكمال النفس بتلك المعارف والملكات الحاصلة لها تحقيقا بالبرهان لا التقليد بالظن فان قلت قد تقرر عندهم
ان غايات العلوم هي التميز لا اليقين فبضرورة انها مقصودة في ذاتها واذن فلا بد من ان يكون غايتها الحكمه نفسها ايضا لانها لا تستكمل
قلت حسب ان الامر كذلك فان الغرض من هذا العلم هو نفسها اولاً وبالذات كما يشير اليه قوله من حيث اكتساب النجوم والذاتى كان
الاخر اخص والاخرى الغايات المتعددة لها ايضا فان قلت غايتها شئ يكون غايتها شئ فلو كان شئ غايتها لنفسه يلزم تقدمه على نفسه قلت
لا يابس بذلك باعتبار من فان الغاية الغائية يكون مقدمته في التصور دون الوجود الخارجى لا يلقى هذا الغايات في الموجود الخارجى دون
العلوم فانها موجودات وقيمتها لكونها صوراً عقلية لانا نقول العلوم قد حصل في الزمن بذاتها كما اذا تعلمت علما محضاً فان ذلك العلم
حاصل بذاته في الزمن وقد يوجد فيه لبد فاما بل تصور كما اذا تصورت علما محضاً قبل ان تعلمه ولا شك في تغير الوجودين فيكون
الوجود باعتبار الثاني غايته له باعتبار الاول ويكون نسبتة اليه نسبتة الوجود والذاتى الى الخارجى قوله وذلك بحسب الطائفة البشرية الخارجى

بقدر ما لا يشارة انا الى الاستفادة المذكورة واما الى اكتساب الاقسام المذكورة من وعلى التقديرين يكون وقعا داخل مقدر وتقريره على الاول ان
المراد من استفادة كيفية ما عليه الوجود وما عليه الواجب استفادة كيفية جميعها بحيث لا يسهل منها شي فليزمن ان لا يوجد حكم في البشر أصلاً واما
فيحصر في الواجب تعالى شأنه اما استفادة كيفية بعضها فيلزم ان يكون كل من حصل له كيفية موجود أو عمل حكيم ما هو كما ترى وعلى الثاني ان
لا يمكن غاية الاستفادة المذكورة اكتساب جميع النظريات واقتناء الملكات بتكرار الادراك في جميع العمليات فذلك مما لا يلي به قوة
الانسان فيلزم ان لا يوجد حكم أصلاً وان اريد ان غاية اكتساب البعض من النظريات وكيفية الملكات باوراك لبعض العمليات فيلزم ان لا يوجد
من ادراك بعض الموجودات والعمليات حكيماً ولم يقل به حدود وجه الدفع باختيار كل واحد من الشفتين اما الاول فبما اردنا استفادة كيفية
الكل لكن لا مطلقاً ومن كل وجه حتى يلزم انحصار الحكم في الواجب تعالى شأنه بل بقدر ما يلي به البطاقة البشرية واما الثاني فبما اخترنا الى المراد
هو استفادة كيفية الكل اكتسابها ولكن لا من كل وجه حتى لا يكون كل من يعرف شئ من حكمه حكيماً بل بقدر ما يلي به القوة البشرية وطاقة الانسان فيلزم
ان بطاقة البشرية تحتلقة بالبرهان فلو اتب القوة العاقلة فان اردتم بها طاقة الاقاصي من الناس فيلزم انحصار الحكم فيهم وان اردتم بطاقة
الاولى منهم فيلزم انحصار حكمهم فيهم والكل لم يقل به احد قلنا المراد بطاقة اوساط الناس فلا يلزم انحصار فيهم في اوساطهم من ههنا ظاهره ان كان
بالوجود ههنا من انكم ان اردتم الاستفادة والاكتساب بالفعل للجميع فذلك غير متصور لاحد اذا العلم تم تزيده بواقعية ما وان اريد البعض
كل احد حكيماً وذلك ظاهر فيمكن لنا ان نختار الاول ونقول المراد الاستفادة والاكتساب للجميع بقدر طاقة البشرية في اوساط الناس ونختار
الثاني ونقيده بهذه الطاقة ايضا فلا يلزم كون الكل حكيماً بل البعض البالغ درجة اوساط الخارج من مرتبة الاولى في نفس بل الى الدرجة
العليا من الذكاء والفهم يكون حكيماً بالطريق الاول ومن ههنا ظاهره ان هذا التفسير انما هي للحكمة الناقصة التي هي الحكم
الناقصين اعني نوع الانسان واما الحكمة الحقيقية التي هي عبارة عن معرفة الاشياء بصيرها بواظها على ما هي عليه
بالفعل فانما يختص بالحكيم الحقيقي الذي هو الواجب تعالى شأنه فهو الحكم الحق وحل ما سواه باطل ثم ان التمهيد لما اردنا تفسير
بحيث يدفع عنه الاشكالات الواردة على التصريفات الاخر وشمل جميع اقسامها اخذنا ذلك من تفسيرات القوم حيث
ما زاد وضعه ما لا بد منه وقع منه الخطأ في التفسير وتعيينه ففهم المراد والتصريف الجامع النحالي عن التقيد بكون يقال الحكمة
علم باحوال الموجودات الواقعية ذهنية كانت او خارجية على طريق الفكاك ليستكمل النفس وتلتحق بمبدءها بقدر الطاقة
البشرية لاوساط الناس فتأمل فانه دقيق وبالتأمل تحقيق قوله في تقسيم النسخ في التفرع على ما علم من التصريف من
الاشارة الى قسمي الحكمة وقدرتها على في موضعها والتقسيم في الاصل احداث الكثرة في الشئ بعد ما كان واحداً وهو يتصور على وجهين احدهما تحليل
الى امور متعددة ومنه تقديره كالقسام الجسم الى اجزائه التحليلية يسمى تقسيم الكل الى اجزائه ولا ينبغي فيه صدق المقسم على قسامه وان لم يحسب فيهما
ضم قيود متخالفات الية فيصير انضمام كل واحد منها قسم يسمى تقسيم الكل الى جزئياته ويجب فيه صدق المقسم على قسامه ما بالذات ان كان ذاتها
بكالانسان لزيد وعمر وذكروا الى غير ذلك او بالعرض كالكتاب في البيت واليهاد هو المقسم بالعرض وادعيت ذلك فاعلم ان قسمته الحكمة لا
تصح ان يكون من تحليل الثاني واللازم ان لا يصدق على كل من يسميه الاستفادة بكيفية ما عليه الوجود وما عليه الواجب بل هو ليس

بل النظرية يستفاد بها كيفية ما عليه الوجود فقط والعملية يستفاد بها كيفية ما عليه الواجب فقط واذن تقسيمها الى باطن القسدين قسمته
الكل على اجزاء كانها مجموع الامر من يحصل به عند التحليل فسمان اے جزان لهما ولا يلزم صدق حد الكل على الجزء
ولكن تم في بعض المواضع كما في اجزاء الجسم فانها اجسام متفقه للكل في الحقيقة فانه مع ان التعريف لا يصدق على
شئ من القسمين فان الحكمة العملية لا يستفاد بها كيفية ما عليه الوجود في نفسه والنظرية لا يستفاد بها كيفية ما عليه الواجب
وذلك كما في المثال فانه دقيق وبالتالي تحقيق قوله الاول هو الحكمة النظرية الخ المشار اليها بقوله كيفية ما عليه الوجود في نفسه
قوله ومثاله علم الخ ان قيل ذكر المثال لب التعريف كان اوله والثا شرح قد عكس الامر قلنا كلا فانه قد علم تعريف
القسدين من تعريف الحكمة وهذا القيد كاف لايراد المثال ههنا كما انه كاف في ابراز الاقسام المشار اليها بالفاء النظرية
هذا قوله والثاني هو الحكمة العملية الخ المشار اليها بقوله وما عليه الواجب وقد مر توضيحه من بابا كمال وجهه ولذا صرح الاكفائي في المثال
ههنا ايضا قوله وكل واحد من هذين علم الخ فيه رد على ما قيل ان الحكمة العملية مركبة من العلم والعمل فان كمال الانسا
لا يحصل بمجرد العلم ومن ثم فسر الحكمة بخروج الة كمال الممكن النفس في جانبي العلم والعمل وتقريره انا وان
سكتنا عدم حصول الكمال بالعلم فقط لكنه لا يلزم منه تركب الحكمة العملية من العلم والعمل بل الحكمة بتسمية النظرية
والعملية مكنة للقوة النظرية لكن الادراكات في القسم الثاني ليست مقصودة بالذات بل لاجل العمل فالغاية بالذات
في هذا القسم هو العمل لانه غير منه ومن ثم لم يأت في الشرح في عيون الحكمة استكمال القوة العملية في تفسير الحكمة و
الشرا وان اخذ قيدا قسما والملكات فيما لكن الجواب على طور ان مكر الادراكات المتعلقة بالاعمال الفاضلة تحصل ملكة للنفس في الحكمة العملية
وعلى هذا في علم باحوال الاعمال والغاية منه ولا يحصل الملكة على الاعمال الفاضلة ثم المقصود منها الاعمال عند القسم
من الحكمة كما انه يقو من القوة النظرية بالكتاب التصور والتصديق المتعلق بالاعمال لك يقو من العالمية ايضا بتجصيل
الملكات وعلى التقديم من فالعمل مقصود منها لانه داخل فيها او عنها بل هو هذا العلم المخصوص المتعلق بكيفية
ما عليه الواجب فالشر وان جعل هذا القسم مقورا للقوة العالمية ولكنه لم يفت تقوية للعاقلة وايضا فالعلم في
هذا القسم وسيلة للعمل لانه كان تقوية العاقلة لاداء العاقلة ثانيا كما ان الحاصل منه تلك المعارف والعلوم اول اقسام العلم ثانيا اي بعد العلم
فالعمل فانه هذا العلم بالذات واليه اشار الشيخ في اول منطلق الشفا حيث قال الاشياء الموجودة انا الاشياء موجودة ليس وجودها باختيارنا او
او اشياء موجودة وجودها باختيارنا وعرفنا الامور التي من القسم الاول سمي حكمة نظرية وعرفنا الامور التي من القسم الثاني سمي حكمة عملية
والحكمة النظرية انا الغاية فيها تكميل النفس لان يعلم فقط والحكمة العملية انا الغاية فيها تكميل النفس لابان يعلم فقط بل ان يعلم بالعمل فعمل النظرية
غايتهما اعتقاد رائي ليس بعرف والعملية غايتهما معرفة رائي هو في عمل اتني ولا يخفى على من له ادنى مسكة ان هذا الكلام من الشيخ صريح في ان كان
الحكمتين في النظرية والعملية علم الادنى بما يعلم فقط والثانية ما يعلم بالعمل وكلاهما كمالان للنفس الانسانية والقوة العاقلة ولكن في الادنى العلم
والمعارف فقط وفي الثانية بهما العلم بالفضايل وتنحية عن الرذائل فالعمل غاية العلم في الثانية لا ايها نفس العمل او هو جزء منها الا انه

قديمه انه اذا كان غاية الحكمة النظرية العلم قطرة غاية العلية العلم العمل علم انه ايضا بطاين فان غاية الشئ يكون غير هو من دفع لما عرفت
 ان الغاية في العلوم الغير الالهية نفسها كما الحكمة علم في نفسها وغايته لنفسها ايضا باعتبارين فكل واحد من قسميه فانه الحكمة و
 علم في نفسه غاية لنفسه ان كان الغاية واحدة تسمى العلم ايضا فلا يلزم خروجهما عن العلم اصلا لائق فلا يلزم خروج العلم عن القسمين
 ايضا فلا يلزم خروج غاية الشئ عنه لانا نقول غاية الشئ لا يخرج له غاية ايضا والا لزم ان يكون العلة الغائية من داخل المعلول
 ولم يقل به احد ولم يوجد ما يوجب المدخل في الظاهر كما لا يخفى على المتدرب هذا وما ذكرناه من كون العملية كملكة للقوة النظرية
 او لا والعلة ثانيا فصل الشيخ في اليه الشفا حيث قال العملية هي التي يطلب فيها اول استكمال القوة النظرية يحصل
 العلم التصوري والتصديقي بامور هي بانها الاعمال فيحصل منها ثانيا استكمال القوة العملية بالاخلاق فلا تكون من الخالق
 قوله بل المقصود الخ هذا الاضرب بظاهرة خير صحيح نفقه ان ما يضرب عنه حتى قيل ان كلمة بل هي ليست على الحقيقة بل على المجاز
 لما يشبه انما او بمعنى الهواء الناطقة ويمكن ان يكون المعنى بتقديره كماله قال ذا الكس هذا علما بشئ لا تأثير لنا في وجوده فلا يتصل به
 في الوجود ولا يتصور حيلة مقصودا منه بل يكون المقصود الخ فلا يلزم شئ من المقاسد ومع ذلك مر العبارة سهلا المقصود واضح قوله
 نفس تلك المعرفات الجبراء اعلى من ان غاية العلوم الغير الالهية نفسها فاعلمت الظاهر من كلامه ان غاية هذا العلم نفسه وسيصرح في
 ان غاية استكمال القوة النظرية فوجه التوفيق قلت الغاية الاصلية المقصود بالذات هذا العلم نفسه ثم يحصل منه استكمال القوة النظرية
 ثانيا نفقه ذكره هنا الغاية الاولى وفيما بعد الثانية فلا يناقض وكيف فانه يجوز ان يكون بعلم واحد غايات متعددة متفارقة
 البراتب فالمتنح ذلك في مرتبة واحدة ولم يلزم هذا قوله من يحصل العلم به الخ في لفظ التحصيل اشارة الى انه وان كان العلم في
 هذا القسم ايضا مكتسبا ولكن ليس مقصودا بالذات بل لتكون وسيلة للتحقق لعمل مقصود ومن العلم بالذات غاية كذا ذلك قوله لان كل
 ما يعلم بعمل الخ التعليل بهذا الوجه بل حل ما ذكره الشر من قوله الاول الحكمة النظرية الى قوله ثم لما قسمت لفظ الامام فخر الله
 الرازي في شرحه يعيرون الحكمة ونرض هذا الامام العلامة الاقتناع لا الاستدلال والا فاما مدعى يديهي والمذكور بتيقه عليه فان
 زاول العلوم الحكمة لا يخفى عليه ان العلوم الكاملة هي التي يفيد للنفس الخلاص عن العذاب الدائم والسرور فيهم لا يزول
 من اللذات العقلية بل الحق مع العنول التورية وانما يحصل ذلك لها بالتصورات والتصديقات المتعلقة بالباري غير اسمه
 وعبوده من الجواهر المجردة المتعالية عن المادة ولو احقها وهذا انما يستفاد من الحكمة النظرية فهي الاشراف من العلم الذي يقصد منه
 العمل فقط فان افادة الاعمال النفس فاهي بعد الاستكمال المعارف الالهية والاعتقاد الحق في الامور العقلية فهي دون منزلة
 عن تلك المعارف فكل العلم المتعلق بها يكون ادون منزلة عن تلك المعارف ايضا وعلى هذا فقولنا بكثرة او منه ما فوق الواحد
 فان علم الاعمال لكونه وسيلة لها ادون منزلة منها والاعمال ادون منزلة من المعارف المذكورة كما لا يخفى قوله وايضا الخ لا يميز
 على ان المقصود معنى على ما تقرر عندهم ان القوة العاقلة اشرف من القوة العائمة مما يقوى الاول يكون اشرف مما يقوى الثانية
 اما اشارة العاقلة فلو جاز ان النفس بما يتحقق بالعقل المعارف فذلك الاشياء وتخصيصها بفعل مطابقة كمالها بانها تحصل لها بالاعمال وثانيتها

كما استمر في ما قبله لكن لا مطلقا بل من حيث هي مبدا عمل متعقبة ولا شبهة في كونها بهذه الاعتبار متعلقة بقدرتنا واختيارنا بالقول
 قسموا الحكمة الى اقسام اقسام الامور المعنى انما قسمت الامور المتعقبة عنهما في الحكمة اعني الواقعة موضوعات لها الى اقسام
 بقدرتنا واختيارنا بالوجود قدرتنا واختيارنا العلم باحوال الاول الحكمة النظرية واما الثاني الحكمة التطبيقية ان الحكمة تنقسم الى اثنين القسمين ثم قسموا
 منها الى ثلثة اقسام قوله ثلثة اقسام الخ فان ما لا يوجد بقية ما يختارنا لا يخلو من انما ان لا يقتصر الى المادة في الوجود والشيء
 والخارج جميعا وفي الوجود والشيء فقط او يقتصر اليها في الوجودين جميعا فالباحث عن احوال الاول هو الالهى وعن احوال الثاني هو البشري
 وعن احوال الثالث هو الطبيعي فالموضوعات مختلفة بحسبها تختلف اقسام الحكمة والمحصرا انكم كن حقيقيا خفيا ولكن في حكمة لعدم ظهور
 قسم الرابع خارج عنها وانحصار الحكمة متممة عقلى والى ان النعمى الثابت واما انحصار قسميها في اقسامها فليعلمه استقرا على ان
 الاستقرا في الحكمة النظرية حاكما بما هو يقرب الى العقل هذا قوله مستغنية للقوام الخ اخذ الشرذاة القيد من كلام الشيخ في منطق الشفا
 حديث قال بعد ما قسم الامور التي وجودها ليس باختيارنا وفعلنا باو في البسط فاحصاف العلوم اما ان يتناول اذا اعتبارا الموجودات
 من حيث هي في الحركة وجودا وقواما وتوابعها وتعلق بمواد مخصوصة الانواع واما ان يتناول اعتبارا الموجودات من حيث هي بمفارقة
 لتلك تصور القواما واما ان يتناول اعتبارا الموجودات من حيث هي بمفارقة قواما وتصورا فالقسم الاول من العلوم هو الطبيعي
 والقسم الثاني هو الرياضي المحض وعلم العدد المشهور منه واما العلوم الطبيعية العدد من حيث هو عدد فليس بذلك العلم والقسم الثالث
 هو الالهى فاذا في الموجودات في الطبيعة على هذا الاقسام الثلثة فالعلوم الفلسفية النظرية هي هذه وكلامه بالفاظه ولا يخفى
 على من له توفيق في الذكاء ان الظاهر من هذا الكلام ان المقسم في تقسيم الحكمة الى اقسامها حال الموضوع في نفسه والمراد من المادة
 ههنا ليس الهيولى بخصوصها بل هي بالمعنى الاعم اما الاول فلا اتفاق المتكلمين للهوى ومنها على هذا التقسيم واما الثاني فلتقسيم
 الشيخ الامور التي ليست بقدرتنا واختيارنا الى ما يخالط الحركة مثل الانسانية والتركيب والى ما لا يخالطها كالبشري والعقل ثم قسموا
 الى ما لا يصح تجردا في الوهم والقوام جميعا عن مادة معينة كصورة الانسانية والفرسية والى ما يصح ذلك فيهم دون العلوم
 مثل التركيب فانه لا يجوز تصوره الى ان يخص بنوع مادة او يلتفت الى حال حركة وهو صريح في ان المراد من المادة هو مطلق
 محل التغير والاستعداد دون الهيولى ضرورة ان ليس الهيولى كغيرها لانسانا انفرادا بل انما على ما قرر عندهم من اشتراك العناصر وما يتولد منها
 في هيولى واحدة نعم الهيولى بالمعنى الاعم الشامل للهوى الاول ونفس الجسم بما هو جسم على راي الاشرافيين السابقين للهوى او القائلين
 بتتركب الجسم من صورتين تصورا للهوى والمراد من الحاقه في القوام الى المادة ان تتركب حقيقة منها بان يكون هو كلاً بالنسبة
 اليها كما في الانسان وغيره فان الجسم جزء داخل في قوام لكن لا مطلقا بل بما هو جسم نوعي ماخوذ مع الصورة النوعية للانسان
 وهذا معنى الاتفاق الى المادة الخاصة فان المراد من الخصوص هو خصوص النوع كما نص الشيخ عليه بقوله في العبارة الكا
 بمواد مخصوصة الانواع الخ واذن فلا استغناء في القوام عن اشتراط المادة في موضوع الالهى يكون بمعنى ثقي هذا التركيب بان
 ان يكون المادة داخل في قوامه وحده ولا يحتاج هو في وجوده الى ان يخصص لواجب المادة من الحركة وما تقتضيه التغير

واما مطلق الاقران بالمادة كما افصح الاقران بهما كما قد يوجد في الهوية والوحدة والكثرة والقلية وغير ذلك من ما يبحث عنه في العلم الكلي فيلحق البحث
 عن هذه الامور في المسمى فان المانع هو دخول المادة في القوام والتمسك اليها في تحوي الوجودين الذين هم في العيني بحيث لا يمكن ان يوجد به وهما سويا
 نحن في مقفود فيكون هي مندرجة تحت موضوع المسمى قطعنا قلنا على هذا يلزم ان يكون مباحث النفوس الناطقة مندرجة في المسمى فان
 النفس ان انتمت الى المادة في الحوادث ولكنها لا تحتاج اليها في قوامها ولما خضرت انما باتية بجزء البدن ايضا باتفاق من الحكماء قلت
 يجب ان الامر لك بحسب نفس التقسيم ولكنه انما يبحث في المسمى في الطبيعة نظر الى احتياجهما في استكمالهما الى ما تدبها التي هي البدن والكمات تستقيم على القول
 والوجود لا يمتنع بل البقاء ايضا فاذا نظر الى الاستعداد المذكور عدت مباحث النفوس من المسمى وذكر في كذا في كثير من كتب الحكماء ولذا نظر الى جهة قمتها
 يبحث عنها في الطبيعة ولا بأس بذلك بحسب المبحثين وايضا قد تقرر في علم البرهان ان البحث كما انفع عن نفع موضوع العلم لك عن خبره ايضا
 وقد نص عليه المحقق الطوسي في شرح الاشارات والنفس لا يشبه في كونه اجزاء من الانسان الذي هو نوع من الحيوان واذن فقد كان
 لمباحثها تصوق بمباحث الطبيعة بهذه الجهة ايضا ولذلك ذكر الشيخ في الشفاء تلك المباحث في الطبيعة هذا قوله وقسم المادوية الى المادوية
 الاقسام المادوية لا تنقسم الموجود اليها اولاً وبالذات من غير توسط الاقسام الى امور اخرى واقسامها اليها ولا يشعني كون الامور العددية
 وكذلك واليدير مع ما قيل ان المادوية ما تنقسم الموجود اليه من غير ان تخصص طبيعياً او ظاهرياً كما يفهم من الهيات الشفاء لانه وجه علمي كما
 توهم هذا القائل فتأمل قوله فلا يكون على سبيل الافتقار الى الخ والافلا يمكن وجود هذه الامور بدون المادة اصلاً مع انها توجد في الواجب
 والحقول وغيرهما كما لا يفتقر الى المادة اصلاً والنسبة في ذلك هو عدم دخول المادة واستعدادها في قوام هذه الامور ولذلك يجب وجودها في
 المادة لا يخص بمادة نوعية الصواب لتتم كل نوع من الماديات كما يشتمل المجرىات ومن يهينها فليعلم ان دخول المادة في القوام و
 كونها جزءاً لا يستلزم تخصيص المادة النوعية بالمتة فان مادة كل نوع تغاير مادة الآخر كما لا يخفى قوله فمنه العلم الكلي الخ فيه إشارة الى ان
 الاقسام للحكمة النظرية انما هو بادران مباحث العلم الكلي في الحكمة الالهية اما من ابرز الاقسام ولم يدرج احداً في الاخران فنحن المسمى
 بالمباحث عن الاله الحق والقول المفارقة التي لا يقتصرن بالمادة في الوجودين اصلاً والعلم الكلي المباحث عملاً لا يفتقر الى المادة وان
 بهما على وجه الافتقار فقد رجع القسمه بحيث جعل الالهي متصفاً الى قسمين والشيخ قد سلك الى الشفاء ويحيون الحكمة وذهب
 الى الترتيب في الحكمة التشريعية والكل جازي والشبه بالتعبير بهذه العبارة بنه على ان يبين قسمان للعلم الاعلى ومندرجان حجة فان اريد
 ابرازهما في اقسام الحكمة النظرية اربعة تقسيم الاعلى الى اثنين القسمين وان اريد ادراجهما في علم واحد فليقسم الى قسمين بل قسمين
 بحيث يشتملها فانهم قوله المشتغل على القاسم الوجود الخ فيه مساحته والمرد لقاسم الهية باعتبار الوجود فان الامور المذكورة انما تنقسم
 الهية اليها باعتبار الوجود كالكل والخبري والعلل والمعلول وغير ذلك لا الوجود نفسه قوله وموضوعين القسمين اعم الاشياء هو الموجود
 المطلق الخ اي من غير ان يصيب طبيعياً او ظاهرياً فان التعميم بالنظر الى موضوعات هذه العلوم مطلقاً كما يفهم من كلامهم انهم الاشياء
 يتبعها لما قال الشيخ في الالهيات الشفاء والنجاة وغيرهما من كتبه قوله ومنها ما يتعلق بامور مادية الخ اي في الوجود الخارجي اي لا يوجد في
 الخارج الامقارنة للمادة ولكن يكون مستغنياً في قوامها عنهما ولذلك يصور به ونهاشم المقارنة للمادة في الوجود الخارجي ايضا ليست

مادة مخصوصة غير متناهية في مادة كانت ومن هنا ظهر لك ان موضوع الرياضى بعدما اشترك بموضوع الالى في الاستغناء عن المادة في التصور لعدم
 دخولها في قوامه حيث لا يستغنى عن المادة المخصوصة النوعية ايضا بمنزلة بالاحتياج اليها في وجوده القاييم في الخارج وهو المعنى المتناول
 الشيخ تصور المادة الى آخره فان المراد من القوام فيه هو الوجود المتحصل في الخارج لا ما يتقوم به حقيقة يحصل فانه لا يتصور ح الاستغناء تصور
 لا قواما ضرورة ان ما يتقوم حقيقة بالمادة لا يمكن تصوره بدونها ايضا واما عن موضوع الطبيعة فيتميز بوجهين احدهما انه لا يحتاج الى المادة
 في الوجود القاييم في الخارج فقط بخلاف موضوع الطبيعة فانه يقتصر اليها في التصور والوجود القاييم ايضا لوجود المادة في قوامه حيث ومنه جوبه
 ثانيا انه وان احتاج اليها في الوجود الخارجى ولكن احتياج المادة المخصوصة بالنوع بخلاف موضوع الطبيعة فانه لا يمكن ان يوجد الا في
 مادة مخصوصة نوعية فالتفان في هذا الموضوع بالقياس الى نفس المادة والى نوعها جميعا في موضوع الرياضى بالقياس الى سبغ المادة
 فقط فلا يراد ان اريد من الاتفاق الى المادة في الصور والعقل الاتقار اليها حال كونها مخصوصة فيشكل بالمباحث اشتركه في كونها كل جسم الشكل
 طبيعي وقولهم كل جسم طبيعي الى غير ذلك فان موضوعات هذه المسائل الاجسام الشاملة للعناصر والافلاك جميعا لا النوع الخاص وان اريد لا يقتصر
 اليها في الجملة فيدخل الهيئة في الطبيعة لانه بحث فيها عن البساط العلوية والسفلية وهي اجسام طبيعية تقتصر تعقلها الى عقل المادة التي هي جزءها
 وذلك لاننا نختار الشئ الثاني ونقول ان البحث عن هذه الاجسام انما هو في الهيئة المجردة التي هي من فروع الطبيعة وهو ما اخترع المتأخرين
 والتقسيم انما هو على نهج القدامى الذين الى ان موضوع الهيئة هو الكون بانواعه فظاهره لا يقتصر في تعقله الى المادة اصلا ولا يقتصر في الوجود
 الخارجى ولكن لا الى المادة المخصوصة بل مطلقا والحاصل ان الهيئة المجردة من مبدعات المتأخرين وبناء القسم على اعتبار القدامى ولو لم
 قول الشيخ المنقول فيما سبق حيث قال ان القسم الثاني هو الرياضى المحض فان الظاهر منه ان الغرض لا يميز بين الرياضى المحض وغير
 المخلوط بمسائل الطبيعة وهو رياضى القدامى والطبيعى لا يميز بين الرياضى المخلوط كالهيئة المجردة وحيث فلا يحتاج الى ما يجاب عنه تارة بان
 البحث في الهيئة انما تقع عن البساط المخصوصة والفلكية ولا يبحث فيها عن الاجسام المركبة اصلا فالمحمول فيها انما يعبر عن الاجسام البسيطة
 من حيث انها اجسام بسيطة لا من حيث انها اجسام طبيعية مطلقا لانه وان تحصيل الامتياز عن الهيئة والمباحث العامة للطبيعة
 ولكن الامتياز عن المباحث الخاصة منها الباحث عن الاجسام البسيطة الفلكية او المخصوصة لم يتحقق فلم يكن عن الاشكال مناص
 وتارة بان الاتفاق الى المادة وعدمه باعتبار كيفية البحث لاداة الموضوع كما نفهم من قول الشيخ المذكور فيما سبق والبحث عن الاجسام
 البسيطة في الهيئة ليس من حيث المادة ولا يتوقف عليها في العقل اصلا وذلك لانه اذا كانت المادة داخلية في ذواتها وخبرها منها فلا
 تتعلما مجردا بدون المادة واذن فالحال فيها يكون البحث عنه بما انه من اعراض الجسم الطبيعي فلا تحصيل الفرق اصلا وتارة بان
 المراد من المادة المخصوصة منها كما نفهم من الشفاء وحيل قولهم كل جسم له مكان طبيعي على من النازلة له مكان كذا او الارض مكانها كذا او كذا
 مكان هذه المسئلة بمنزلة الى مسائل طبيعية وذلك لان اقسامها الى المادة في التحصيل القوام يكفي في كون المسئلة الطبيعية وانما يقتصر الى
 المادة المخصوصة النوعية من انواع اجسام من الافلاك والعناصر البسيطة او المركبة فالتفان الى المادة في هذا القسم الى المادة مطلقا
 والمخصوصة منها ايضا وفي الهيئة لا تقتصر اليها مطلقا فافترقا من غير ان ياول بهذا التاويل ولذا لك ان الشئ يرجع على ان موضوع

هو الكم مطلقا في ههنا شي وهو ان استداده الارض ان بين بالبرهان الذي كان بالبطيعة وان بين بالبرهان الذي كان من الرياضيات فانه
لهم سبب ذلك اسلا الا ان يقال ان الوجه في ذلك ان في الاول يلاحظ الاظم من حيث كونه ذات طبيعته بخلاف الثاني فانه يرجع الى
ملاحظة المادة من حيث كونها محلا للصورة الجمعية الحاصل من ملاحظة في الطبيعة جانب المادة مطلقا او مخصوصا كونه محلا للصورة البسيطة
بمختلف الهيئة وفيه ما فيه ثم انه ههنا اشكال اخر ذكره الشيخ في البتة الشفاء هو ان العدد انما يبحث عنه في الرياضيات مع انه لا يحتاج في تقوية
وجوده الى المادة اسلا كما انه لا يحتاج في تصور الوجود بغيره للهجر كالنفوس والعقول والهادي كالأجسام وغيره على السواء واجاب عنه بما حاصله
يرجع الى انه ليس المقصود في البحث حال الموضوع في نفسه بل يقتضي كيفية البحث والبحث في الحساب من الرياضيات ليس نفس العدد مطلقا
لحصول الغنى عنه بمباحث الكثرة من العلم الاعلى بل منه باعتبار حصوله في المادة المخصوصة بالنوع ولا شك في احتياج هذا المخصوص
الى المادة في الوجود الخارجي دون الحصول الذهني لا مكان لتعلقه بذات المادة وهذا معنى قول الشيخ في هذا الكتاب في الحساب ليس نظر
في ذات العدد ولا نظر في عوارض العدد من حيث هو عدد ومطلقا بل في عوارضه من حيث يصير بحال تقبل الشير اليه وهو موجود
او ذهني تسالي يستند الى المادة واما النظر في ذات وفيما يعرض له من حيث لا يتعلق بالمادة ولا يستند اليها فقولنا العلم الغني والعدد
بذلك العلم الذي لا يشار فيما قلنا من منطق الشفاء بما سبق في المعرفة بطبيعة الخلق وانت تعلم انه لا يتم بوجوه احدها اننا نعلم ان هذه الخبيثة
ماخوذة في موضوع الحساب في نظر الباحث للضرب والقسمه لم تخمين بالماديات اصلا وان لم يقع البحث عنها على وجه الاشتغال
للهجر والمادى ايضا وثانيها اننا وان سلمنا ذلك ولكن لا يدفع الاشكال اصلا فان خبيثة الاقران بالمادة لما كانت ماخوذة
في الحد الذي هو موضوع الحساب لم يكن تعلقه مجردا عن المادة اصلا كما انه لا يمكن تحقيقه مجردا عنها فيلزم ان يكون الحساب
من الطبيعي على مقتضى تقسيمه من الرياضي وثانيها ان احد الخبيثات في موضوع الحساب كما فعل الشيخ في اوائل منطق الشفاء والبيان
ينافي ما قاله في الفصل المقتود في موضوعات العلوم ومبادئها من برهان الشفاء حيث قال مع موضوع العلم اما اخذ على الاطلاق
من جهة ثبوت الطبيعة غير مشروط فيها زياذة معنى ثم طلبت عوارضها الذاتية المطلقة مثل الحد والحساب اما ان يكون هذا اخذ على الاطلاق
ولكن من جهة اشتراط زياذة معنى على طبيعته من غير ان يكون فضلا بنوعه ثم طلبت عوارضه الذاتية لتحقيقه من تلك الجهة قبل النظر في عوارض
الذكر المتحررة في هذا الكلام وهو صريح في ان موضوع الحساب من قبول الرياضيات هو العدد ونفسه من غير ان يؤخذ معنى زايده عليه في نظر الباحث
وما ذكره في الموضوعين صريح في اخذ خبيثة الاقران بالمادة في موضوع البحث عن نفس العدد انما هو في الالهي وهل هذا الاتدفع وما قيل
ان قوله مثل الحد والحساب الخ مثال المنفى اي المشروط بزيادة بمعنى الالهي اعني غير مشروط فيها فلا يدفع فهو ينافي ما ذكره في
بيان القسم الثاني فان مثال المنفى هو ما ذكره في مثال الفاي حاجته الى ذكره في الاول بل الظاهر انه مثال المنفى فالتدفع باق كما لا
والا فاعلم بين الفرق بين موضوع الحساب ومباحث الكثرة من الالهي الا ان يقال ان البحث عن العدد بما هو عدد ليس في
الالهي وانما يقع البحث فيه عن الواحد والكثرة وما يساعد اذ دخول الهيئة الاجتماعية او عروضا معقبة في العدد كما قال بعض المتأخرين
ان العدد علمي تقديره عدم دخول الصور في فيه ليس نفس الوحدات بل هي عما انما معروفه له ولم يلاحظ ذلك في مباحث الكثرة اصلا

لأنها عبارة عن نفس الوحدات وهذا هو المهم يدل على الفرق بين موضوعي العلمين من غير حاجة الى ارتكاب ما ارتكبه في المقامين وتبعه الشرح في الكتب
وزعم ان فقد الاحتياج الى خصوص المادة النوعية في الوجود وان لم يسلم عن الحاجة اليها مطلقا مع ان المكان التجري عنهما في الوهم كان في العلم
بين موضوع الرياضي والتقسيمين الآخرين والحد من هذا التعميل قد علمت ان الحاجة الى المادة النوعية لا يمكن القول به في موضوع العلم
لكل من اللغتين ايضا فوجه الفرق وايضا فان حيثية كون الحدو بحال قبل ما يشير اليه ما ذار او منها ان اريد كون بحيث يوجد في المادة فاخذ به
الحقيقة في موضوع الحساب كما تراه وان اريد كون بحال تميم حقيقة يحصل حقيقة يسلم وجوده فانه على هذا التقدير قيل ما يشير اليه من العوارض
بين الضرب والقسمة وغير ذلك فكانه يقسم ما من الشيء بعض له انه فكان له وجه لكنه يعيد عن غشائه كل الجهد والجملة كلام القوم منها مضطر
والظاهر في الفرق عن يقال ان ما بحيث عن في العلوم لا يخلو اما ان لا يقتصر الى المادة مطلقا وهو موضوع الالهى واما ان يقتصر اليها في الوجود دون التحلل
وهو موضوع الرياضي كالزيج والتليس والحدود ذلك فان هذه الامور بما انها متحصلة الحقيقة لا يوجد في الخارج بدون المادة وان تجرد ما
الوهم والحدود بما هو عدد وانما يتدرج تحت موضوع هذا العلم او لا يوجد الا في المادة وان يصور بدونها وحلة اليه اشار الشيخ في البينات الشفا
حيث واما العلم الرياضي فقد كان موضوعا مقدرا بمجرد ان في الذهن من المادة واما مقدرا موجودا ما خذ في الذهن مع مادة واما مقدرا
مجردا عن المادة واما معد في مادة انتهى وانقضاء الشئ في حواشيه على هذا الكتاب وقال شار الشيخ بذلك الى الاقسام الاربعة للرياضي
باعتبار اقسام موضوعه اليها فقول واما مقدرا مجردا اشارته الى الهندسة وقوله اما مقدرا ما خذ في الذهن مع المادة اشارته الى وضع
الهيئة وقوله اما معد في مادة اشارته الى موضوع الموسيقى وهو صريح فيما ذكرناه وان كان يخالف لبعض عباراته وحينئذ فتأمل تلك
العبارات الى هذا ما ذكرناه والا فيكون فاسدة كما عرفت او يقتصر اليها في الوجود من جميعا وهو موضوع الطبيعى ويراد من المادة علم
من الخصوصية وغيره ما يفيد خل جميع مباحث الحكمة الثانية فيها ويمتاز كل من الاقسام الثلاثة عن الآخر من غير اشكال قابل فانه
وان وقع الاطالة ولكن لا يخلو عن الفائدة قوله وعلوم التعاليم الاربعة الخ والمراد به ان اصول الرياضي اربعة والافروعه كثيرة فمن
فروع الحساب علم الجمع والتفريق وعلم الجبر والمقابلة ومن فروع الهندسة علم المساحة وعلم الجبل المتحركة وعلم حركات الثقول وعلم
الاوران والموازين وعلم المناظر والرياء وعلم نقل المياه ومن فروع الهيئة علم التقويم ومن فروع الموسيقى ايجاد الآلات الحسية
المتحركة لنفس المهيجه لقاها ودوايتها كالارغنون وما يشبهه قوله موضوعها الكلم الخ اى مطلقا وفيه اشارة الى ما ذكر سابقا من ان
موضوع الحكمة الوسطى وان احتاج الى المادة ولكن ليس محتاجا في الحدو والتصور وذلك لان عدم دخول المادة في حد الكم طاهر
وان لم يوجد بضرته الا في محل ان المراد من الرياضي هو الرياضي المحض الذي لم يختلط بمباحث مباحث العلوم الاخرى كما نص الشيخ
عليه فانه لا يتصور ذلك الا على طور القدماء الذين يسمون الى ان الموضوع الهندسة هى البسائط الفلكية والعنصرية باعتبار عرض
المفسد انه لها او باعتبار تحركها فانه ليس هذا رياضيا محصلا بل مخلوطا مع الطبيعى وفرع له ولا تعرض لنا بالاشتغال بغيره عن الطبيعى
لانه غير جدا قوله اما ان يكون النسبة الخ وبه عبارة عن نسبة تتحقق بين ثلاثة اعداد اصغر واسط و اكبر نسبة فضل الثاني منها
على الاول الى الفضل الثالث منها الى الفضل الثالث الى الاول كنسبة الثالث الى الاول كالاربعة والستة اثنا عشر فان نسبة فضل الثالث

الاربعه اتمى اثنين الى فضل اثني عشر على التسه واثني عشر نسل نسبة الاربعه الى اثنا عشر وهي الثلثه فكما ان اربعه ثلث اثنا عشر كذلك ثلثه ثلثه و
 من سائل احوال الصفا ان النسبه اليه في التثنيه بين الاعداد المتفاضله كل اثنى منها الى السابق بقدر ثلث لسابق ولها تفسير اخر
 قوله فالاول هو الموسيقى الخ وهو لفظ يوناني معناه الالحان وموضوعه حينئذ هو العدد وبما انه مغرب عن تلك النسبه لانه لا مطلقا بل باعتبار
 تحققه في النغمه وهو المطابق لما قلناه من الشئ حيث قال واما عدد في مادة وارا منها النغمه فجعل موضوع الموسيقى هذا العدد المخصوص
 وقد يقال ان موضوعه النغمه باعتبار معرفتها للعدد وهو الموافق لما قال الشيخ في فن البرهان من الشفا وغيره بعد ما ذكر ان الموضوع
 الموسيقى عارض نوع من موضوع العلم الطبيعي وهو الانسان فقد اخذت النغمه في علم الموسيقى من حيث قد اقترن بها غريب منها و
 من خفيها وهو العدد فيطلب لواجبها متجه ما اقترن ذلك الامر الغريب بها لا من جهة ذاتها وذلك كالاتفاق والاختلاف المطلوب
 في النغمه انتهى ففهم منه ان موضوع الموسيقى النغمه التي هي من عوارض نوع الجسم الطبيعي الذي هو موضوع الطبيعي باعتبارها بالعرض لها من
 العدد الى النسبه العدديه التاليفيه وعلى هذا فيكون المراد من الكم بالكم بالذات وبالعرض ومن جعل النغمه كما منفصله عما منه ان الكم المنفصل
 كما بالعدد وغيره كالتوافق النغمه فقد يعبر عن الحق بالنغمه هي كلفيه غايه للانسان معتبره عنها بالصوت والالحان ولذلك البحث عن
 ذاتها انما يقع في العلم الطبيعي فانه نظري عوارض نوع موضوعه واما هي بما انها معرفه العدد فقد يوضع تحت موضوع الحساب باعتبار
 هذا العارض بالمجانزه ويبحث عنه في الموسيقى كما قال الشيخ فحجب ان يوضع تحت العلم الذي في جمله موضوعه بل تحت العلم الذي اقترن
 به وذلك مثل وضع الموسيقى تحت علم الحساب ثم قال انما قلنا لا من جهة ذاتها لان النظر في النغمه من جهة ذاتها نظري عوارض موضوع
 العلم الاعم او عوارض انواعه وذلك خبر من العلم الطبيعي لا علم تحتها كلامه قوله والثاني الحساب الخ السائل للنظر في المسمى بالعلم
 الباحث عن احوال العدد والعلى التساوي الى مجهول عددي وهو نوعان هوائي وغير هوائي وموضوع كل منهما العدد المتحصل للكثره المحضه
 قوله عن التغير وخصوص الاستعداد الخ قد يقال انه على هذا التقدير يلزم ان لا يكون سمع الكيان من الطبيعي لان موضوعه مطلق الجسم الطبيعي من
 غير ملاحظه ماده مخصوصه واستعداد وبغير ذلك وقد علمت بالقي يرفع فان المعبر في الطبيعي امران الحاجه الى الماده في تقوم الوجود الخارج
 والى مخصوصه منه ايضا في انواعه فالسماع والحالم داخل في قطعنا اليه اشارة بقوله مع عدم تجرد الاستغنى الخ فان الظاهر من ان المعبر
 في موضوع الطبيعي امران الاحتياج الى الماده مطلقا والماده المخصوصه ايضا ولكن اجتماع الامرين في انواع الاجسام وتحقيق الالاف
 فقط في الجسم الطبيعي بانه معتبر مطلقا واما موضوع الرياضي فلا يحتاج الى الماده في التصو مطلقا وفي الخارج الى ماده مخصوصه نوعيه
 بل توجد في جميع الموراد وبغير الفرق بين الموضوعين بالكل وجه قوله فان الانسان مثلا الخ التمثيل للانسان الذي هو نوع موجود
 الطبيعي اشارة الى ان الاحتياج الى الماده المخصوصه انما هو لانواعه لا مطلقا قوله والخطوه الخ وهي باقيا بمعنى القطب في التحريك
 انما اشارة الى الف وخرجه لا التفسير نفسه كما يفهم من حواشي السيد على الشرح القديم للتحديد والالماح بخلاف التفسير كما لا يخفى قوله هذا هو
 التقسيم المشهور الخ في ما بين القوم وهو المفهوم من كلامهم كما مر شرحه قوله وقد فرق الشيخ الايلي صاحب الاشراق الخ وهو ما بين
 المقبول يرجع الى هذا الفرق نا ذكرناه من ان موضوع الحساب هو العدد ونفسه بخلاف الكثره فانها موضوع من الاموال العامه من الطبيعي

والفرق بين الكثرة المحققة والعدد ظاهري هو ان الكثرة المحققة لا يخفى واما على خلاف ذلك فالحال ان العدد على هذا التقسيم ايضا ليس هو نفس الوجودات المتكثرة بل هي با انها ممتدة في الوجودات المتكثرة في موضوعها الحاصلين ولم يمتد اعتبارها ولا يرد ما يرد على التقسيم المشهور فان اختصته بالماضي في موضوع الحساب كما نفهم من بعض عبارات الشيخ وتبعه جماعة من المتأخرين في هذا الشرح اعملا كما مر فعلا واما الفرق بين موضوع الحساب والهندسة فظاهر مما ذكره عرض هذا الشيخ من الاغراض على الفرق المشهور به وعدم اندفاع الايراد بعدم الفرق بين مباحث الكثرة من الالهي و مباحث الحساب من الرياضي وان موضوعهما جميعا العدد والفرق الاعتباري بينهما بان العارض للمباديات من العدد موضوع الحساب والعارض للحساب في موضوع الحساب من العلم الكلي انما يتم لو كان البحث من العدد في حساب التائية المذكورة وهو ممنوع كما يشهد به مباحث الضرب والتقسيم في ذلك والقول ان الموضوع للبحث هو العارض للمادة وان لم يكن البحث هناك من جهة الضرب بل من جهة التقدير في الوهم ليس شبي فان التطور في البحث هو حال الموضوع واذ لم يكن العارض للمادة فممتدة بالمادى بل بجهة المجرى عن المادة ايضا علم ان موضوعه الاعم لا انحصر في ذلك بل يمتد فيه مقاس عديدة اخرى فصلنا ما من قبلنا فقلت العدد بما هو عدد ومن اقسام الوجود بما هو موجود فيكون مندرجا تحت موضوع الالهي فيبحث عنه في الالهي فقلت العدد له اعتبار ان احدهما انه عدد وتاينهما انه موجود والبحث عنه بالاعتبار الاول من الرياضي بالاعتبار الثاني من الالهي ومن ثم قيل موضوعات جميع العلوم الجزئية يبحث عنها في الفلسفة الاولى قوله فعلى هذا الفارق الحساب والهندسة باذكرة الخ هذا الشيخ لا بما ذكره الشيخ الصنف الاول من سببنا من ايجابية الحاجة الى المادة في موضوع الحساب دون بحث الكثرة فلا يرايد ان يدل على انه لا يحصل الفرق على التقسيم المشهور واما يحصل تقسيم هذا الشيخ وقدره ان يحصل الفرق على المشهور ايضا لانه وان حصل الفرق على المشهور ولكنه لا يتم واما الفرق على ما قرر الشيخ فيقول تمام كما عرفت مفصلا وما ذكرناه علمت ان الحساب داخل عند الشيخ المتقبل في الرياضي ايضا كما كان كك على التقسيم المشهور لانه جعله داخل في الالهي كما توهم الشرح في حواشي الهيئات الشفاء قوله فوجب بناء على المشهور الخ المراد من المشهور ان كان التقسيم المشهور كما عرفت فانه في بعض النسخ من لفظ التقسيم فلا يصح فان هذا التقسيم انما ذكره الشيخ المتقول بعد تعريف المشهور فكيف يتبين عليه ان المراد منه ما اشتهر من كون العدد هلقا من مباحث الكثرة من قول الالهي كما يقتضيه بعض النسخ الذي جديده في التقسيم فهو وان قيل لم يرد في ما انظره ذلك النظر الدقيق حكيم كما انه فان البحث في العلم الكلي عن الكثرة دون العدد بما هو عدد ومن ثم حصل الرئيس مباحث العدد من قولنا حيث الكثرة في الهيئات الشفاء كما لا يخفى على من راجع اليه قوله دخل موضوع الحساب فيه الخ لم يخل اطلاقا فانا اخترنا الشق الاول ولكن المراد هو المخط على وجه الاحتياج بطلنا ان في الحد والوجود جميعا وظاهر انه لو وجد ذلك في العدد بما هو عدد فان الحكم بما هو حكم انما يؤخذ في المادة نعم قد يحضر للمجرد باعتبار الكمية له بالعرض والمجاز لا الكلام لنا فيه فلا تغفل قوله فاما تقسيم المشهور الخ هذا كما عرفت نعم وجب عليه الشيخ المتقول جميعه قوله فاما جود الخ هذا الوجهين التقسيم ذكره الشيخ المتقول ايضا بعد ما ذكر الفرق في موضوع الحساب والهندسة على الوجه المذكور كما يفهم من حواشي الشرح على الهيئات الشفاء حيث قال بعد نقل هذا الفرق ثم قال الاول ان تقسيم الخ ومرتدة من الوجود والموجود بما هو موجود اي من غير ان يتخصص طبعيا او تقبيليا كما هو المتقبر في موضوع الالهي وفيهم من كتبه وكتب الشيخ الى علي ابن سينا سألني الهيئات الشفاء في محل ان العلم لا يخلو اما ان يكون موضوعه الموجود من غير ان يتخصص التحصيل المذكور فهو الالهي والموجود المتخصص باحد اختصاصين في موضوع

الحكمة ايضا الموجود مطلقا وذلك لا ما ذكره السقلا في الثاني ولا يلزم كون القسمين القسمين فان الموجد منها ليس مطلقا لا يكون بقدر متناهي
يدخل في وجوده من ذلك التخصيص كونه يتبعها تعليمها والتقسيم علمها يوجد بقدر تناه والوجود والالتصاف بالتخصيص المذكور وما يتخصص فخرقا
وجوده لا يوجد ما قد ذكرناه من كون هذا النوع من التقسيم سالما عن ما يروى في المشهور من حصول التمييز بين الاقسام باخرج به واما قيل ان العلم لا
لا يتخصص بالتخصيص النوع فخرج الحساب لان موضوعه التخصيص اعني الكم المنفصل فهو متوقف بالواجب العقل كلف عاياته
من الوجود من انه يبحث عنه في الالهي فاعلمت ارونا النوع المتاصل الداخل تحت مقولة من المقولات بما بسيطان اما يدرجان تحت مقولة
تحت براني الواجب مسلم واما في السقلا فمما اذا ان يكون متدرجا تحت مقولة الجوهر ونوعا متناهما من وان كان بسيطا في الخارج واذن فالوجه
ما ذكرناه فاعلم قوله موضوعها النفس الانسانية الخ اعلم انه قد اختلف في موضوع الحكمة العملية فتقبل موضوعها الاعمال والافعال وهو الظاهر
من التفسير المذكور للحكمة فتقبل موضوعها الاخلاق والملكات فتقبل موضوعها النفس الناطقة لكن لا مطلقا بل من حيث اتصافها بالاخلاق و
والملكات واليه ذهب المشهور وعليهما ان الحكمة العملية باخترها يكون بقدر تناه واختيارنا داخل في وجوده وظاهر ان الاخلاق والملكات
تلك النفس لا يدخل بقدر تناه واختيارنا في وجودها اما النفس فظاهرة واما الاخلاق والملكات طائفة لا يوجد في الخارج بل في المنزلة ذات
تعلم ان النفس موجودة في الخارج فكذلك ما هو منقولة ما فاقته بها ولو سلم فادعاء ان ما في الله من لا يكون بقدر تناه داخل في وجوده من غير دليل
فلا يستفاد من النفس وان لم يكن في وجودها بالمتناهي بقدر تناه واختيارنا ولكن وجودها بهذه الخلية البتة داخل تحت قدرتنا واختيارنا
كما لا يخفى ولكن مخالفة ما استفاد من التفسير لازم على هذا التقدير البتة فتقبل قوله في ايضا ثلثة اقسام الخ بحكم الاستقلال العقل والضمير
احتمال القسم الاخر وقد مر الايام اليه قوله لان التباير الخ فيه اشارة الى ان موضوع الحكمة العملية تلك التدابير والسياسات قوله اما ان
يخصص بمصالح الشخص واحد الخ اقليل هذا في ما ذكره من ان الحكمة لا يبحث عن الجزئيات قلنا المتخصص بها هو البحث عن الجزئيات بما هو جزئي
على وجه جزئي واما البحث عنه لانه لا يميز على الوجه الكلي كما فيما نحن فيه ليس بمتنصا صلا قوله الاول الخ اي العلم بالتدابير المتخصص
واحد قوله بها يكون الانسان هذا غاية الغاية لما علمت ان غاية العلم العملي هو العمل وغاية العمل هذا فمن زاد قيد المصالح سمي بالعلم
بالتدابير على هذا ان لا يكون المتعلق عن الرزائل غاية لهذا العلم ولذلك لم يقيد الشرح بذلك بل ذكر البيان على النحو المذكور في الكتاب قوله
سبحي علم الاخلاق الخ كذا قال الشيخ في المنطق الشفاء وقد اطلق على هذا القسم حكمة خلقية ايضا في البيت الشفاء وتبعه الشرح الشفاء
بشراح الحكمة الماشق اطلق عليه تزيين الاخلاق ولم يعرف ان هذه الاطلاقات الاخرة عليه بطرق التسمية كما ان الاطلاق الاول
كذلك اول الاطلاق قوله فالاول سمي حكمة منزلية الخ يعني ان العلم المتعلق بالتدابير المتعلقة بنظام جماعة متشركه في المنزل سمي حكمة
منزلية قوله والثاني حكمة برزخية الخ بفتح الميم منسوب الى المدينة والمدونة العلم المتعلق بالتدابير والسياسات المتعلقة بنظام الجماعة
متشركه في المدينة وقد نص الشيخ على ما ذهبنا كلامه في منطق الشفاء حيث قال واما الفلسفة العملية فاما ان تتعلق بتعليم الاراد التي

يتبين استعمالها المشاركة الانسانية العامة ويعرف بتدبير المدنية يسمى علم السياسة واما ان يكون ذلك التعلق بالاشراك الانسانية الخاصة فيختص
 بتدبير المنزل واما ان يكون ذلك التعلق بما يتوسطه من حال الشخص الواحد في ركاه ونفسه يسمى علم الاخلاق انتهى وكل ذلك على الوجه الكلي لا يختص بنظام مدني
 معينة او اواركك شخص معين فهو فان ذلك ليس من وظائف الحكمة الباشعة الكليات بل على الوجه الشامل للكل في البحث على الوجه الكلي في علم الاقسام
 الا احدها فقط كما يتوزع في بادئ الرأى قوله من جملة ارباع الجاعل هو الشيخ في الحكمة المشتقة حيث قسم العلم الناس الى قسمين ما يتعلق بالملك
 والسلطة على وجه يعرف به انا بالسلطان مع شرعية ولا رعية حتى لا يقع الفساد فيما بينهم ويرتفع الانتظام الاسم وما يتعلق بالعبودية الشريعة ما يفيد
 للانسان في نظام ما يسكنهم على الوجه المأمور من الشارع قوله الاول علم السياسة الخ لافادة سياسة الملك وانتظامه على وجه عقل قوله الثاني
 علم النوايس الخ وهو جمع ناموس ويطلق تارة على الطريقة المستعملة في الميالى القاييم بنزول الوحي وهو الشريعة وتارة على الملك المنان في الجود
 في فوحيه حسنة العلم ناموسا طاهر لان الامور المتعلقة بالبينة كما انها طرية حسنة لا تصور ما هو احسن منها كالك ثابته بالوحي الانبي والسرير الربيع
 والائتاض بين التفتيش والرجع فان من ثلث اوج احد القسمين في الآخر من رابع فقد ابرز قوله وقد دفع في الحكمة النظرية بمثل هذا الخ
 من التفتيش والرجع للاقسام كما قد مر قوله الان يتبين الخ لجواز الانضمام والاندماج اما الاول فبادراج احد القسمين في الآخر للامانة بينهما
 واما الثاني فللنظر الى تغييرها ولو باعتبارها والتناقض انما يكون لو كان ذلك بحسب الحقيقة قوله وهي اقسام الحكمة الاصلية الخ بالنسبة لافادة
 والمعنى ان ما ذكرناه وعدونه هي الاقسام الاصلية للحكمة وفيه اشارة الى ان لكل من تلك الاقسام فروع وهي غير محدودة منها ما فرت
 الرياضى فقد عرفت واما الاكليمي فمن فروع علم الامانة احوال الحاد وعلم النبوة وعلم كيفية الوحي الى غير ذلك واما الطبيعي فمن فروع علم الطب
 البياض عن احوال بدن الانسان باعتبار استعداد الصحة والمرض وعلم النجوم الذي تصد فيه الاستدلال من اوضاع الكواكب واشكالها
 ووقوعها في درجات الروح على احوال هذا العالم وتجميعها وعلى الفطرة الذي يستدل فيه من التعلق وعلم تفسير الروايات وعلم الطبقات وعلم الكيمياء وعلم التنجيم
 كما صرح به الله في حاشي اليبىات الشفاء والبحث بينهما انما يقع عن الاقسام الاصلية لا غير قوله احوال المنطق في الحكمة الخ اعلم انه قد اختلفت
 في ان المنطق من العلوم ام لا فمنهم من ذهب الى الاول ومنهم من ذهب الى الثاني والقليلون الى بانه علم اعتقادي انه من الحكمة ام لا والذاهبون الى
 ان من الحكمة اعتقادي انه من الحكمة النظرية او من الحكمة العملية فمنهم من ذهب الى ان المنطق كيفية العمل الذهني اعني ترتيب المأمور للتأدي الى الجهد
 او جعل الحكمة عملية ومن نظر الى ان موضوعه العقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا والكانت تحلق كيفية العمل وجعل الحكمة
 النظرية وهو انتهى عند الشك ثم انه بعد الاتفاق على انه من اقسام الحكمة النظرية اختلف آخره هو انه على هذا التقدير بل هو مخرج في واحد
 من اقسامها الثلاثة المذكورة او قسم رابع والظاهر من المحاكمات هو الثاني حيث قال من جعل المنطق من اقسام الحكمة النظرية جعل
 اقسامها اربعة وقال الحكمة النظرية اما ان يكون مطلوبة لاجل سائر العلوم وهو المنطق او مطلوبة لذاتها وهو متقسم الى الاقسام الثلاثة المذكورة
 والظاهر من مقال الشيخ في الالهيات اشعاره اندراج المنطق في الحكمة النظرية تحت العلم الكلي حيث قال باحاطة العلم المنطقي موضوعه
 العقولات التي يستدل بها في العقول الاولى من حيث كيفية ما يوصل بها من معلوم الى مجهول لا من جهة ما هي مقولة ولها الوجود العقلي الذي توافقه
 باودة اصلا او خلق باودة غير جسمانية انتهى وهو ظاهر في ان موضوع المنطق هو لا يقتصر الى المادة اصلا وان لم تكن البحث عنه من هذه الحثية

من حيث الاتصال فيكون من فروع العلم الاعلى وانما يقال في موضع آخر منه حين انقسام الحكمة الى العلوم الاخرى اما حقيقتها
 واما سياستها واما طبيعتها واما رايها في المنطقية وليس في العلوم الحكيمية علم خارج من هذه القسمة انتهى وهو صريح في ان المنطق من اقسام
 الحكمة وتعبئة في هذا المقام نقول بعد ما ظهر من هذا الكلام ان المنطق يتخذ الشيخ من جملة اقسام الحكمة فيكون داخل في الحكمة النظرية او
 من الظاهر انه ليس من اقسام الحكمة العملية بناء على تعريفه وتقسيمه المذكورين وان كان متعلقا بكيفية عمل وغايته ايضا ليس نفس الاراء
 والعلم بل الاصايف في الفكر والحصص عن الخطا ولا منافات من كون العلم نظريا بين كونه متعلقا بكيفية عمل كما لا يلزم به بين كونه متعلقا
 بكيفية عمل وكونه علميا والمنطق يشترك في العلوم النظرية في الموضوع المشترك وفي الغاية وموافق العلوم العملية في الغاية المشتركة وهي
 فضل العمل سواء كان ذوقيا او خارجيا وفي الغاية في الموضوع لان موضوعها لا انفعال التي بقدرتها واختيارها من حيث هي ككسب
 وموضوعات المنطق المعقولات الثانية التي ليست بقدرتها واختيارها انتهى وقد يمنع كون المعقولات مطلقا مما لا يكون بقدرتها على
 في وجوده بل اذا كانت حقيقتها واما اذا كانت اعتبارية فلان قال الشيخ في تلك المحاشي ومن رام ادخاله في العمليات فغاية ان لا يغير نشأ
 تقسيم العلم الى العلمي والعملية وتعرف القسمين بان يجعلها باعتبار الغاية لا باعتبار الموضوع فيقول الحكمة النظرية ما غايتها حصول علم و
 راي الحكمة العملية ما غايتها حصول عمل وكيفية عمل لكن لا حسن والاولى ان يكون تمايز العلوم باعتبار تمايز الموضوعات لان الموضوعات
 اجزاء العلوم والعامة خارج عنها ولا شك ان التقسيم والتعريف باعتبار الجزء اولى منه باعتبار الخارج ولعله اليه اشار بقوله كما فعل الشيخ
 الرئيس ولكن ادراج المنطق في الحكمة انما يصح اذا عمم الموجود الذي جعل موضوعا من ان يكون على وجه الاكتفاء والاولا اذا خصص ما لا يكون
 الاطلافا الى هذا اشار الشيخ في المنطق الشفا حيث قال فمن يكون الفلسفة عنده متشابهة للبحث عن الاشياء ومن حيث هي موجودة و
 منقسمة الى الوجودين المذكورين فلا يكون هذا العلم عنده جزءا من الفلسفة من حيث هو نافع في ذلك فيكون عنده العلم في الفلسفة ومن كان
 الفلسفة عنده متشابهة لكل تحت نظري ومن كل وجه يكون هذا ايضا عنده جزءا من الفلسفة والاسرار اجزاء الفلسفة انتهى ثم قال في الشايع
 التي تجري في مثل هذه السلفي من الباطل ومن الفضول اما من الباطل فلانه لا ينافي بين القولين فان كل واحد منهما يعني بالفلسفة
 معنى اخر واما من الفضول فلان الشايع مثال هذه الاشياء ليس بما يجدي شيئا انتهى قوله كيف ولو احتصر الخ لما كان المنطق على
 طور من تراوqid الايمان في تعريف الحكمة وجعل موضوعها الموجودات الغائية خارجا عن الحكمة ضرورة ان موضوعه المعقولات الثانية
 التي هي الموجودات الدينية ايراد ان يبين على ان هذا التحصيل لا ينبغي ان يقبل به فانه كما يخرج المنطق عن الحكمة لك مباحث اللاهوت
 العامة الباشعة عن الموجودات الدينية عنها ايضا مع انها من فنون الالهى قوله وما اجيب عن الخ اي عن النقص بقايع الموجود
 بان هذه الامور وان رقت في الظاهر موضوعات لغز الامور العامة ولكنها في الحقيقة احوال الموجودات الخارجية والمسائل ارجحة الى ان
 الموجود الخارجي موجود ويزيد الى غير ذلك بخلاف المنطق فان موضوعه الموجودات المعنوية بلا شبهة فاقر قوله فلا يخلو من تكلف
 مستغنى عنه الخ وجه التكلف ظاهر فان تقسيمهم موضوع العلم الالهي الى ما لا يفارق المادة وهو الاله والى ما يقارنها لكن لا على وجه
 المافقا لتقسيم الوجود يدل على ان الامور العامة موضوعات لغز ضرورة ان هذا التقسيم باعتبار الموضوع كما يشهد به كلام الشيخ وغيره

من الحكماء وكيف فان جميع ما ذكره فيما يرجح الى كون هذه الامور موضوعات لغوئها وما يذكر في انهما لو احتكما فالصريح في الظاهر
تكتلف صريح مع عدم الاحتياج اليه فانه اى ضرورة الى التخصيص بالموجود المصنوع حتى يحتاج الى امتثال هذه التكتلفات بل نفيس موضوع
الحكمة هو الصواب وايضا فان محمول المسئلة لا يقع ما يكون نظريا يستفاد من الدليل او يدعيها خفيا يحتاج الى التبيين ولا شبهة في ان كون
الاشياء الخارجية موجودة او ممكنة او علة او معلول ليس من القسامين فحبل هذه الامور موضوعات اولى والمقيد بزيادة الوجود وان كان
نظريا يطلب بالبرهان ولكنه يشتمل على مبرهن احدهما كون الاشياء موجودة والاخر كون وجودها بايدا عليها ومن الظاهر ان الاول
يربي للاصلاح للبحث والثاني وان كان نظريا ولكن موضوعه الوجود وهو من الامور العامة في موضوعات لغوئها لا محمولات وجعل الوجه
المأخوذ من حيثية الزيادة محمول المسئلة محال لا يجدي نفعا فانه يرجح الى جعل الوجود موضوعا للزيادة بالتحقيقة وهو لا يفيده فنعين ان الامور
العامة مومنة لغوئها لا محمولات والجواب بهذه النجور كيك لا ينبغي ان تكتلف اليه قوله ركنا في جعلها مشتقا دون المبادئ الخ
يزاد سبب المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد والحق انه تكتلف مستغنى عنه فان المشتقا والمبادئ كليهما من الامور العامة و
البحث كما يصح عن المشتقا كعن المبادئ فما معنى التصريح عن الشئ من هذه الكلام الالهياء الى الجواب من نقص المذكور بان
المبادئ ليست من الامور العامة وانما هي المشتقا وهي من الامور الاعتبارية التي لا يصلح لان يكون موضوعات للبحث فيكون
محمول لا في نفسها والرد عليه بان تكتلف مستغنى عنه ولو سلم فالتقابل بهذه التعابير بين المشتق والمبدء عنه بالاعتبار فها سيان في عدم
صلوح الموضوعية في فائدة التخصيص وقد يقال في توجيه الجواب ان الامور العامة هي المشتقا وهي من الموجودات العينية فلا تقدر
بها وذا محال لا معنى له فالاشتقا مفهومات اعتبارية لا معنى لوجودها في الخارج دون المبادئ واذن فال توجيه ما ذكرناه و
فقول الشا اول الفرق بين الموجود الخ اشارة الى اننا نختار الفرق بين المشتق والمبدء في كونها موضوعات للبحث في الامور العامة
وعدم الوجود في الخارج فالفرق لوجود واحد في الخارج دون الاخر او كل واحد منهما صلاحي للموضوعية دون الآخر محال لا معنى له و
اذن فالتحقيق ان الامور العامة هي المبادئ ودون المشتقا اذ لم ير فيها سوى المفهوم الاشتقاقي في شئ وهو لا اعتبارية لا يصلح ان
يجت عن فنون الحكمه بل في العلوم الالوتية واذن فالتقابل للبحث هي المبادئ ودون المشتقا وقد رما على ذلك في بعض تعليقاتنا
ان شئت فارجع اليه ومنها هذه القدر كفاية وقد قيل في الجواب بالفرق بين الامور العامة والمعتقولات الثانية بان الاولى
منها شئ استرعا موضوع في الخارج دون الثانية فالمنطق خارج عن الحكمه على قول من راد قيد الايمان دون الامور العامة وهو مردود
من جهتين احدهما سح كون جميع الامور العامة لك الاثر في الوجود المطلق منها مع ان منشأ استرعا موجود في الذهن وانما
منع ان موضوع المنطق ليس لك فان منشأ استرعا المعتقولات الثاني قد يكون موجودا في الخارج ويلزم ان يدخل في الحكمه مع اخذ
قيما الايمان في موضوعها ايضا وهو خلاف الاجماع وبالحكمة ان اراد ان سائر الامور منشأ استرعا في الخارج فهو محمول
مازوان اراد ان بعضها لك فسلم لكن جنيد الفرق بينهما وبين المعتقولات الثانية ثم فان بعض المعتقولات الثانية ايضا
فالحق ان عند من حذف قيد الايمان من تعريف الحكمه المنطق داخل فيها ولا يخرج كونه آلة للعلوم الاخر عن ان يكون

علمه براسه واذن فاما ان يكون من العملية او النظرية او قسم آخر والاول ظاهر البطلان فان موضوعه ليس من الامور التي يكون بقده تناوفا
مدخل في وجوده والثاني هو المختار عند الشئ المحتمل ان يكون مقصرا الجاهل سوسه الثلثة المذكورة كما هو الظن من المحاكمات
او مندرجاته والاسمي وقرعاه والظاهر هو الثاني لما عرفت وعلى الثاني فيكون القسمة كذا الحكمه اما ان يكون القسمة اما الاول
المنطوق والثاني اما المنطوق على التقادير فهو علم غير انكر كون المنطوق علما فقد جاء مستقرا في قوله كما نضر عليه الشئ في الشفاء الخ حيث ذكر
كما منها في اوائل الفصول ووجهه هو ان العلم ان الامور العاتية لم يتحقق الاستقار مع ذلك هي موضوعات متوهمها والا لما سبب
ذكره في الفصلان كما لا يخفى قوله كونه علما اليان فيقول جبال التساب العلوم الاخر فلا بد من ان يتقدم على ما هو آت له ووسيلة اليه
حتى يتمكن من كسبه بها وتحصيلها قوله اقتضاها العلم الاول الخ مراد من قوله فان سلك في التعليم الاول بتقديره مباحث الطبيعى على الاكبر
لاجل ما ذكره في القسمين من ان الشرع المصطفوي الخ في قوله جميعا ان الحكمه لا يتحقق بغيره دون ذلك كما لا يتغير تغيير العلم
الاول او الثاني علم الشرع فانها متغيرة بتغيرها فكيف تستحق مباحث الحكمه وثانها انه لو كفى هذا القدر للمعارض لكفى علم الكلام بالمعارض
عن مباحث الاسمي والطبيعى ايضا وكتب الشيخ للمعارض عن تدوينها لانا قد قضت الوطر عنها بأكمل وجه والجواب ان الحكمه
وان سلمنا انها لا تتغير قوامها لكن اتقوا على الشرع غير متغيره تماما ايضا ولا يتغير بعضها الا بحسب اختلاف الالات والاصناف ولو اتفق وجود آدم يوم
القيامة لما اختلف شئ من الشرع اصلا والكتب المدونة في الاحكام الشرعية قد قضت الوطر عن مباحث الحكمه العملية البته ولكن
كتب الشيخ لا يتفق الوطر عن مباحث الكتب الاخره وكذا كتب الكلام لا يفتى الوطر عن مباحث الاسمي والطبيعى ولو سلم فالاهتمام ببيان
العلمين يقتضى تدوينها والى كتب فيه ومع ذلك قواعدها عقلية وسو الخ العقول والنفوس تتزايد يوما يوما فيكون التدرج
في كل عصر للقاعدة الجديدة قال بعضهم باوجه المعارض عن الحكمه العملية من انها لا يفيد كثير فائدة في الاخر فان كان المراد منها
لا يفيد عند اهل الشرع فهو كما تراه لا يصلح علة للمعارض فان فائدة الحكمه اعني تحصيل الملكات النافعة والاخلاق الحميدة في دار
الدينامية التناوؤ النفس بتعلقها في دار الآخرة صلة التبعة وان اراد عدم الفائدة مطلقا فهو لا معنى له وايضا فالطبيعى لعدم فائدة في
الاخره او لا بالعارض على الان في انما دون الطبيعى لا يتناوؤ كثير من مسائل الاسمي عليه قائل قوله ولربان كون الخ وقديما
عن هذا الرد ان هذه الامور وان لم يكن اختراعية محضة ولكن معاوية الوهم والتخيل فيها كثيرة وهما يتوجبان غلط العقل وهو
الاصح علة للمعارض فافلت ان الطبيعى ايضا ينبغي كثير من مسائله ككتابي الابداد والبطال الخلاء واثبات وجود المياد المتناوؤ
تقوية القوة الجسمانية على تحركات غير متناوئية على الامور الموهومة فليعرض عنه ايضا قلت للقوة الوهمية في الرياضى دخل
انتم في الطبيعى وهذا القدر كفى وعلته هذا معنى ما قيل ان ممارسة الرياضى والاشتغال به تورث ملكة التخيل المرام للتعقيلات الحاصلة
من ممارسة العلمين الآخرين ولا شك ان ما يحصل بملكة التعقل ادنى بالبحث عما يحصل بملكة التخيل واحصرى بان يذكر
كما ان الثاني يناسب تركه قوله لا يوجب كونها غير متحققة في نفس الامر الخ اى نفس ذواتها بل اختراع مخترع وليس عامل
وهذا ظاهر ولكن التحقيق في نفس الامر لا يوجب البحث ايضا سيما اذا كانت قوة الوهم والتخيل المعارضين للعقل ما كتمت بها

بل يصلح غير ذلك من قولنا ايضا لا يقتضيه نفس الخ لا انهم عادة الارادة لا واجب الرغض كلياً فليس له ان لا ينافي عدم الحركة في
 هذا الكتاب نظر الى ما فيه من تقوية الوهم وان اراد انه لا واجب الرغض في هذا الكتاب فهو ممنوع فان الظاهر المصنفين تحملاً فربما يستغنى
 في نظرنا في قاعدة العالم بحسب منه ودرية نظرية مضادة فيترك ولاننا في اشتراطها يجب قوله كذلك توجد بالحركة ايضا الخ لا يمكن ان يكون
 من هذه العبارة ان نعوض الشيخ ببيان ان هذه الامور كما يوجد في الجسم في الخارج بالقطع كك وجود في الخارج بالحركة ايضا فان
 وجود الدائرة بالحركة في الخارج ممنوع فان بحسب كل نقطة في فرض في الجسم المتحرك يمكن فرض وادارة متغايرة واذا انقطعت حركتها بجهة
 فلك الدائرة المقترنة بحسبها فاما ان يوجد الكل مع عدم تمامها فليس من اختصاصه بالانتهائية بل من خاصية وهما الدائريتان المفردتان
 عند القطبين مثلاً انهما موجودتان في الخارج باعتبار وجود منشأهما اعني الجسم المتحرك فيه والحركة الوهمي مقترنة الى فرض الدائريتين
 والنقطة الراسية لها في الكرة قطع القول بوجودها عند الحركة في الخارج لا حائل ذلك لانها في الواقع كك فلا تعقل قوله على ما ذكره
 بطليموس في هذا كتاب المحيطة الخ اما الاعانة على الاله فلا اختصاصه بالاعانة على تقوية العقل المجرد عن الحركة وسائر الامور المعادية للكون
 متعلقاً بالمحرك ويحرك وانما على نظام من غير تغيير او على الطبيعة فلهذا الحركة المتصلة بكونها عن الوسط او الى الوسط على الوسط على حال
 الاجسام من قبول الفساد والاقبول وسائر الافعال والانفعالات وانما على الخلق فلان لوراك ثبات الحلال وحسن الترتيب والاعتدال
 والخلة عالا احتياج اليه من تلك الاجرام فيقتضيه اشارة هذه الامور ليصير ذلك مبدءاً وعادة او خلق هذا الكلام في المحيطة قوله بل انقطعت
 الخ هذا حق فان الحكماء لا بد من معرفة هذا العلم الشريف الدال على صنائع مبدء الاشياء ومبدء غيرها ولذا لك من لم يعرفها انما لم
 ربه الحكماء عليه واما ذكره في كل كتاب الفلسفة فلا يجب ايضا بل قد يكون الغرض الاسم النظري في علم دون علم فتدبر الكتاب
 فيه دون آخر ثم المقتصدون ينتهزون في هذا الاقتصار على توجيهات تحجينة محضة سواء كانت تامة او لا والاه في ذلك سهل فلاننا
 فما يعيشون فلا يجب قولنا الطبيعي فلو جوه الخ لا شبهة في ان الوجود المذكورة في فضيلة كل من العلمين اقناعية محضة وان كان
 بعضها اقوى من بعض فالقوة من وجود فضيلة الطبيعي هو الثالث منها فان الدلائل المذكورة في العلم الطبيعي من تتبعها وما مل
 فيها علم انما يعطى العلم والدلائل المذكورة في رياضيات يعطى الان والذات يعطى العلم افضل مما يعطى الان ضرورة ان العلم الحاصل
 للشئ بالذات الالهى اقوى من الحاصل بالدليل الالهي فان الشك في الاول انما ينشأ من جهة المعلولة دون العلة ومعرفة الشئ
 بالعلم اقوى فان العلة المقتضية على المعلول معين دون المعلول المعين فانه يدل على علته ما من وجود فضيلة الزمان هو
 الرابع المذكور بقوله ومنها قلنا التشعشع الخ قال بطليموس في اوائل المحيطة ان مباحث الالهى والطبيعية اذراكها انما هو
 من جهة ما هو اشبه واحسن اى بالامر الالهي وبحسب الظن اما الالهى فلانه باحث عن غير المحسوسات التي لا يعرفونها
 تصور التعديلات بها واما الطبيعي فلانه ثبت الغاير فغداً وحالها ولذلك لم يبرج اتفاق الحكماء فيها واما التعليم فهو ثابت
 بالبراهين العددية الهندسية التي لا شك فيها وانت تعلم ان ما ذكره بقوله واما الالهى انما يتم لو اشترط في حصول العلم للثبوتية بجهة
 الموضوع ولكنه هو علم بل التصور بوجه ما كاف كيف فانه لو اشترط في التعديلات تصور بالكنه بلزم ان لا يحصل تصديق على اصلها

فان بالعلم كنهه علم حاله متينا لا على سبيل الظن واستلزامه التصور في العقيدة العقلية دون الظن بحكمه وما ذكره قوله واما الطبيعي الخ فهو القدر
 انما يتم ثبوت ان لا يتغير ولا يشبث لا يعلم حاله لو تحيى وهو كنهه فان الشرح والخطوط القائمة بالعلم ايضا غير ثابتة مع ان ما بحث من احوالها في
 الهندسة غير حرة واذن فالحق ان النظر الصحيح يقيد العقيدة في كل من العلوم الثلاثة وان كان ذلك في العلمى اللغى والادنى اقل منه في الاوسط
 لمناقضة العلم العقل في التبعيات كثيرة مشاكسة لباطل في الالهييات جدا ولذلك وقع الاختلاف فيما بين الحكماء في مسائل العلمين كثير حتى
 لا يرجع توافق اهل زمان عليهم اذ لم ينعى قول الطليسيوس لم يرجع اتفاق الحكماء فيها واذ القدر كفى بقبضته هذا العلم قائل قوله انما
 ان الطبيعي يشتمل على علم النفس الخ هذا انما يتم لو كانت هذه المسئلة من الطبيعي والامر فيه صعب كيف فان النفس من الامور الخارجة عن
 قدرتها الغير المتناهية الى المادة اصلا لبقا بما بعد قواها فيكون من الالهى الا ان البحث عن الانسان الذي هو من انواع الجسم لما كان
 من الطبيعي والنفس جزءا له فالبحث عنه يرجع الى بحث عن جزء نوع موضوع العلم كما ذكرناه ومن ثمه تعلق الاراذية كماله للاشارة
 اليه قوله النفس هي المادة المستحالة الاولى من العدد وحتى تعدد الاشياء والثاني من المسئلة فيتمسح المقادير فعلم الحساب المسألة
 من فنون الرياضى كانا احتملان من النفس فكان الرياضى معلول الطبيعي وقد اخذ ذلك من كلام الشيخ في تعليقاته حيث قال
 ان العدد والمساخة منها بالتوجد في النفس وهو سكون العادة والماسح منها بالتوجد في الشئ وهو المعدود والمسح قوله لا يستحق ان
 يقع عليه اسم الحكماء الخ كما روى ان سلطان زمان بالنيوس لما اراد ان تلقية بالفيلسوف اعنى الحكيم الكامل طعن اقراة بانه قوت
 في مسئلة النفس التي هي من امهات المسائل فكيف يكون فيلسوفا قوله لودى لى احصا انما الخ لا كلام في فضائل الموجوده في النفس
 هذا العلم فانها غير عده بده البتة واما ما وجب فضيلته على العلمين الباقين فليس الا ما يفيد الظن والتحسين فقط كما لا يخفى هذا قوله
 واما ما ذكره الشيخ الاشارى الخ اعلم ان هذا الشيخ كونه غلغ في عالمى الالهى والطبيعى وعدم اشتغاله بالفنون الرياضية ذكره في مقام الاعتراف
 محض في بعض كتبه ان يدرى العلمين بشرف العلوم يكون معلوما انها اشرف كان لا اشتغال بهما اياهم من الاشتغال بالفنون الرياضية
 التي هي ادون مرتبة منها ولذا كان من عادتهم في سابق الزمان ان يشتملوا الصبان به هذا كلام لا يدل على مقصود لية هذا العلم من
 الطبيعي ايضا وانما يدل على مقصود لية من الالهى ولا كلام لنا في شرفه الالهى من العلمين الاخرين واما الكلام بهما في ما بين يدين
 العلمين قوله مطلقا الخ اى بجميع اجزائه والمعنى ان هذا الكلام يدل على ان الرياضى بجميع اجزائه مفشول عن الالهى لا بجميع
 الوجوه حتى يرد انه ينابى في فهم الوجوه الثالث من وجه تفصيل الرياضى من تفصيله على الالهى ببعض الوجوه ايضا مع ذلك فغاية
 الفهم من الثالث كون مباحث الرياضى الطغ واصف من الامور المكدره الجسدية لامن الامور المعنوية البرهانية فكلما كان
 علم الفهم منه تفصيله على الالهى اصلا فم فهم من كلام الطليسيوس النقول انما التفصيل واذن فلو قيل بمناقضة لما في الوجه الرابع لكنا
 له وجه فانهم ولا نقطه قوله وكون الصبان الخ هذا ظاهر فان اشتغال الصبان به لا تجعله ادون العلوم كمانه علم هذا الشيخ بل
 ذلك لقوة التحصيل في فهم وهو المعين في هذا العلم قوله لمن سبقت الخ من الشارحين بهذا الكتاب فانهم اقتصر على شرح
 القسمين الاخيرين فقط انا بعدم وجدانهم القسم الاول او بعدم الاعتدالية او غير ذلك والتم واقتصر على ذلك والعذر العذر

قوله التي هي احد اقسام الحكمة النظرية التي في هذا اشارته الى ان المراد هي مباحث الحكمة الطبيعية كما ان المراد في قوله القسم الثالث في
الامسيات مباحث الحكمة الالهية لطابق النظر ان ذلك ان الكلام هنا في قسمي الحكمة فيرد مباحثها للمباحث الاجسام الطبيعية كما فعل بعض الشراح
فانه وان يرجع الى المقسم بعد التأويل ولكن العمل عليه اذا امكن بدونه فهو ادلى قوله وموضوعها الجسم الطبيعي الخ اعلم انك قد عرفت من
فني البرهان ان موضوع العلم ما يبحث في العلم باعمج اعراضه الالهية او اعراض انواعه او اعراضه الذاتية او انواعها فافق ان موضوع
العلم ما يبحث عن اعراضه الذاتية اما اولها ذكرنا او ينسب على التفرق بين موضوع العلم وموضوع المسئلة كما يفهم من كلام المحقق القدوة
في حاشي التذريب ان العلوم منها كلية وهو ما يكون موضوعه اعم الموضوعات كالوجود وما هو موجوده ولا الهى فانه لا موضوع اعم منه فيكون
سائر العلوم تحت هذه العلم ومنها خبرية وهي لا يكون موضوعها تباين هذه الشايات بل من الموجودات الخاصة بالطبيعية والرياضية والخطية وسائر
العلوم الخبرية لك واذن فاعلم ان ما يبحث عنه في الحكمة الطبيعية التي من العلوم الخبرية الباشدة عن موجود مخصوص وهو الجسم الطبيعي
لكن لا مقابل من حيث اشتماله على قوة التغير او مبدؤ وهي الطبيعية او من حيث اشتماله على قبول الحركة والسكون على الاختلاف الواقع في التغير
عن الحية من رئيس القوم ومن تبعه فانه قال في النجاة موضوع الجسم الطبيعي الاجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير وبما هي موضوعه
اشياء الحركات والسكونيات واقصر في اوائل طبيعيات الشفاء على الاول فقط حيث قال موضوعه الجسم المحسوس بما هو واقع في التغير
واقصر في بيان الشفاء على الثاني فقط حيث قال في موضع منه موضوع العلم الطبيعي هو الجسم حيا يتحرك ويسكن والبحث فيه عن
العوارض اللاحقة له من هذه الحية وفي موضع آخر حيث ذكر ان موضوع العلمين قد يكون شيئا واحدا من جهتين مختلفتين قال مثل
ان جسم العالم اوجرم الفلك ينظر فيه المنجم والطبيعي جميعا ولكن جسم الكل هو موضوع العلم الطبيعي بشرط وذلك بشرط هو ان له مبدء وحركة وسكون
بالذات وينظر فيه المنجم بشرط وذلك بشرط ان له كما واشياء وان اشتركا في البحث عن كرت ذلك الجسم فلهذا يجعل الظهور من جهة ما هو كرم والحوادث
يلحق الكرم وذلك يجعل نظره من جهة ما هو ذو طبيعة بشرطه مبدء وحركته وسكونه على هئية انتهى كلامه فبارك الله في التبيين عن الحقيقة
في موضوع الطبيعية مختلفة وعبارة الشرح على الوجود كلها لان قوله قوة التغير يحتمل ان يراد من القوة مبدء التغير في الغير
ويكون المعنى ما يورث في التغير ويكون مبدء التغير على ما قال الشيخ هو ان له مبدء وحركة وسكون بالذات والى ما قال من جهة ما هو
ذو طبيعة بشرطه الخ وعلى هذا فارد من الحركة في كلام الشيخ مطلق التغير والسكون ما يقابل على الجازم وهذا الاطلاق شائع فيما بينهم بوجه
بهذا المعنى قالوا للبارئ تعالى انه ساكن وانما فاقبلت على هذا فارجع كلام الشرح الى التفسير الاول من هذين الصيغ البتة واما الرجوع الى
التفسير الثاني منها اعني قوله ما هو ذو طبيعة فلا كيف فان الشيخ قد يطلق الطبيعة على ما يعم القوة الشاعرة وغيره لا على القوة الخيرية
التي هي مبدء التغير عند من قبلت به ان الشيخ يطلق الطبيعة على المعنى الاعم ايضا كما يطلقها على الاخص ولكن مبدء التغير شرقة
التغير عند من واحد كما يشهد اليه ما قال الشرح في فصل الصورة النوعية والانياف في اطلاقها على المعنى الاخص ايضا يحتمل ان يراد
من القوة الاستعداد المعنى ان موضوع الطبيعة الجسم بما انه يستعد للتغير ويشتمل عليه نظام ان الاستعداد لا يتم الا بالمادة
فيرجع الى ان موضوع الجسم بما هو ذو مادة وبهذه المعنى قول الشيخ في النجاة بما هو واقع في التغير فان حية المادية والطبيعة والروح

في التغير متساوية لا تقتصر الطبيعة عند حجم المادى وهذا الواقع في التغير ايضا من خواصه ومن ثمة قالوا ان المتساويات من المادة ولو احتكما
لاشأن التغير والتبدل فيها وانما هي على الثبات المحض والبحث عن القوة بهذا المعنى في قولهم الفلك قابل للحركة المستديرة وان كان بخلافه
التغير الخاص اعني الحركة ولكن ليس بواجبا كما هو قيد الموضوع فانه استعداد التغير مطلقا سواء كان في ضمن الحركة او غير الحركة والبحث عن الحركة والسكون
وان وقع في هذا العلم فهو ياتي في كونها قيد الموضوع ولكن ما هو القيد ليس بالحركة والسكون بمعنى الحقيقة بل بالمعنى المجازي اعني التغير مطلقا
كما عرفت ولم يحدث عندنا في مسائل هذا العلم اصلا فالتفت اذا كانت حقيقة التغير او قوة معتبرة في موضوع هذا العلم فليكن محمولات
مسائلها بالعرض الجسم بهذه الحقيقة كما يشك اليه قول الشيخ والبحث فيه عن العوارض اللاحقة له من هذه الحقيقة مع انه قد بحث في هذا العلم
عن امور كالشكل الطبيعي والتماسي فخير ذلك مما لا ينظر في عروضة الى جهة قوة التغير وغيره من الجهات المذكورة بالعبارات المختلفة الا ترى
ان الشكل يمكن ان يعرض للبعد المجرد على تقدير وجوده من طبعه لا من خارج قلت لا شبهة في عروضة هذه الامور للجسم بما هو باق
ومطلق الشكل وان مع عروضة للبعد المجرد ولكن عروضة الشكل الطبعي له في معرض المنع واذن نموده العبارات كلها واحدا وان عليه
جميع الشيخ في بعضها القيد بن وتكره في بعض آخر لاحد مما فلو لم يكن المودس واحدا ولم يكن احدهما سائلا للاخر يلزم اما الاستدراك في
بعض العبارات او نقصان البعض والكل بعيد من امثاله بل عروضة التبيين على ان المعبر في موضوع الطبعي قيد واحد هو تبيين الاخر
بالمادة وغيره من المادة بالتغير وتارة بقوة وتارة بمبدء وتارة بالحرارة والسكون وتارة بمبدء بها فان هذه الامور من لوازم المادة ولو احتكما
وتارة يحكي بين اللامزم والملزوم اشارة الى هذه الاتحاد في المودس فجملة العرض للجسم بهذه الحقيقة يجب عنه في هذا العلم لا غير سواء كان
من الاعراض واللواحق الذاتية للجسم من تلك الجهة كقولنا كل جسم فله شكل او غير طبعي او تناسلي الا اننا الى غير ذلك اول نوع منه كقولنا الثاني
حار راس او غير ذلك او لا كقولنا الحركة يكون في مقولات اربع اول نوع من العرض الذاتي كما في قولنا الحركة الطبيعية كمانه ادوات قريبا
ازدادت سرعة الى غير ذلك مما يرجع البحث فيه الى موضوع العلم وانما يبقى الاشتباه بعد في مباحث النفس فانها بحث عنها في الطبعي
مع انه ليس بواجب في قسم الاقسام المذكورة ضرورة انها ليست من عوارض الجسم ولا من انواعه وقد علمت فيما مضى بالقييد فقولنا
المحقق الطوسي قال في شرح الاشارات ان موضوع المسئلة كما يقع نوع موضوع العلم كذلك جزؤه ايضا كما يقع الصورة كالتبيين
والنفس لا شبهة في انها جزء الانسان فيجوز البحث عنها في هذا العلم وما قيل ان هذا في الجزء القاييم بالجسم كما يدل عليه التمثيل لا مطلقا
حتى يصح وقوع النفس موضوع المسئلة كالصورة ومع ذلك كونها جزءا للانسان ايضا ممنوع ولا يصح حمل الجسم عليها بوجه ما هو
باباه العقل السليم ليس بشئ فان اقتضاء التمثيل للتخصيص ممنوع والحكم الكلي بصحة وقوع جزء النوع محمول المسئلة يصح وقوع النفس
موضوعا لها ايضا والكار خريفها للانسان بامتياز حمل الجسم عليها فخش فان صحة حملها هو في الجزء الذهنية المحمولة لا الخارجية والنفس
على تقدير كونها جزء الانسان جزء في الخارج ومع ذلك فان النفس على هذا التقدير يكون كمال النوع الانساني وعرضا ذاتها للجسم
الطبعي كما قال الشيخ في بيان الشك بعد ما ذكر ان السبب الصور على الحيوان هو النفس والمادة من الاركان والاخلاط والاعضا
وانما السبب الصور على ما هو صورة للجسم الطبيعي وكما ان له سببه الخاص الكمال الذي بحضرة وجود الكمال هو يمكن حصوله من سائر

الكمية وفاسدة وجعل لا متخذاً من نفس وبدن حتى يكون من شأنه ان يقي نفسه السعادة وبذلك الكمال من خواص الجسم الطبيعي الذي لا يمكن
 ان يوجد في غير انفسه وهو سر في ان النفس كما انما جزئ النوع الجسم متقوم بحقيقة بافعس كما هو شأن الجبر والصورة ومن ثم جعل مبدأ
 لا مفضل كذلك من العوارض الذاتية المتعلقة بالجسم الطبيعي فيكون البحث عنها في هذا العلم بهذا الاعتبار ايضا ولا يمكن القول انها
 انما يكون من شكلة الطبيعي لو كانت من خواص الجسم الطبيعي بالحيثية المذكورة ولم نعيم ذلك من كلام الشيخ اصله ان من تاس فيها
 قلناه عن الشيخ عليه السلام ان النفس هي مثال النوع الانساني والصورة المحصلة بهذا النوع المتعلق بالمادة التي هي الجسم المخصوص
 ولو تعلق التبر والتصرف يكون من خواص الجسم الطبيعي بما هو ذواته وطبيعته لفته بهذا القدر يصح البحث عنها في هذا العلم ولو لم يظ
 في انقضاء حداد الواسطة والحمد لله رب العالمين ثم المفهوم من حاشية السيد على شرح المطالع وغيره من المحققين ان الاعراض
 الذاتية لا بد ان يكون محمولة على الموضوع بالمواطاة لا ما تقع محمولات المسائل والمعتبر فيها هو هذا المحل ومن ثم يؤولون المبادئ الأولية
 في الامثلة بالاشتقاق ولكن الظاهر من كلام الشيخ في التفاه حيث قال في اذيل البليات اجد ذكر الموضوع والقيود المعتبرة فيه وان
 البحث فيه عن الاعراض العارضة له بهذه الجهة وهي الاعراض التي ليس ذاتية وهي الاضافات التي يلحقه بما هو موضوعه كانه لا يخلو
 او مشتقة منها ان المعتبر هو المحل والاضافة عند الصور من الاعراض الذاتية ومثال الاول قولنا كل جسم طبيعي فيه مبدأ زميل
 فمبدأ الزميل هي الصورة وهي الكائن خيرا مقولها ما هي صورة له لكنها من لواحق الجسم الطبيعي واعراضه الذاتية وكونها اخر
 منه لا تقع كونه اخر ذاتيا فان المعاني في هو العارض لا امر خاص لا العارض الاخص ومثال الثاني ما قدم ومثال الثالث
 اعني المشتق اما عن الصورة كقولنا الجسم الواحد للجهات يجب ان يكون فلكيا واما عن الاعراض كقولنا كل فلك متحرك بالاشتقاق
 والاراد من الاشتقاق المعنى الاعم من الاشتقاق النحوي وبالودي موداه فلا يتوهم ان الاشتقاق بينهما منوع ثم ان المشتقة
 المقسمة في موضوع الطبيعي بل في سائر موضوعات العلوم لا يكون عليه للحقوق الاعراض الذاتية لها ما قيد الموضوعات في انفسها
 بل عليه للبحث او قيد المعروفة في نظر الباحث ولذلك لا بد من ان يلحظ اليها حين البحث فلا زيادة في التحقيق في بعض تعليقاتنا
 قوله وعرفوه انما اثره في اللفظ والقبول وحده او رسمه اياها الى ان هذا التعريف لم يحصل بعبارة هذا الجسم او رسمه وكما هم
 مضطرب في ذلك وذهب شراح المقاصد الى ان الظاهر انه رسم بالنحاة المركبة او على تقديره يكون الجوهر فالقابل للاباد اعم منه
 من وجه ولا لك الفصل ولذا افقوا على ان المركب من امرين بينهما عموم وخصوص من وجه هيته اعتبارية وايضا تحصيل حقيقة الجسم
 بالاباد المفروقة غير محقول وما قل عن الامام في ابطال نسبته الجوهر تارة بانه الموجود بالفعل لاني موضوع وهو بكل جزئية لا يصلح
 خبرا للمهمية الحقيقية اما الموجود فلانه زايد على الماهية ومن المتعقولات الثانية فكيف يكون خبرا واما لاني موضوع فلانه امر مسمى
 لا يصلح ذاتيا للموجود تارة بانه لو كان جنبا فلا بد من فصل هو اما جوهر وعرض والثاني باطل لا امتناع تقوم الجوهر بالعرض الاول
 بوجوب النسبة فتضعف اذا الاول فلان الموجود لاني موضوع عرض عام للجوهر ولا يلزم منه ان لا يكون هو جنسا ايضا فان عدم
 جنسية العارض لا يستلزم عدم جنسية العرض واما الثاني فلان فصول الجواهر وكنها لا بان يكون الجوهر ذاتيا له بل على

ان يكون عرضا عاما لما قد تقر في موضعه ان الفصول خواص للاجناس كما انها عرض عامة لها والفصل ليس هو المقصود العمومي بل ما
يصدق عليه كالناطق للانسان مثلا فانه ليس مفهوما مفصلا بل الجوهري الذي لا ينطق وهو النفس الناطقة باعتبار اعني اخذ اطلاقه في
والكانت صورة باعتبار اخذها بشروط الاشياء ايضا كما تقر في موضعه والظاهر من عبارات بعضهم انه خذوا اوله وتأويله كدرة واذن الحق
ما قال الشافعية في تطبيق على الحد والرسم جميعا هذا قوله ايجاد ثلثة اى خطية مستقيمة متقاطعة على زوايا قائمة فما يفرض فيه اوله يسمى طولاً
وما يفرض ثانياً مقاطعاً للاول على توابعه بان يقع عليه عمودان غير ان يميل الى جانب يسمى عرضاً وما يفرض ثالثاً متطابقاً لهما على الوجه المذكور
يسمى عمقاً فانه زوايا الحاصلتين من هذه المقاطع الثلاث يرقى الى اثني عشر درجة من مقاطع الاول والثاني وثمانية من مقاطع الثالث والاولين
اربعه منها قوائم واربعة تحتها ثمانية فيستلزمه التعديل الصحيح فاشتهر في قوافه الناس انها ثمانية فحلل من غير طريق الى معنى العمق وليس
مقتضاه وناحله الابعاد والزوايا فيماد كبرناه بل العرض ان القدر الضرورة من ذلك وان تصور فرض الابعاد والزوايا الى ما لا يحسن ولكنها
خارجة عن توابع الجسم ليس هذا الجسمية عليها لانها يحصل بالقدر الذي ذكرناه وحله هذه الخصلة فيل ان الجسم هو الطويل والعرض العميق لانه
يوجد تلك الابعاد فيها بالفعل وانما نفسير الابعاد بالتفسير المذكور لان كل واحد من الطول والعرض والعمق على ما ذكر الشيخ في التفسير
يطلق على محان قسامة ليقال الطول للخط كيف كان وقسامة لا عظم الخطين المحيطين بالسطح وقسامة لا عظم الابعاد الممتدة المتقاطعة
كيف كان خطا او غير خط وقسامة للبعد المفضوض بين الراسين ومتقابلين كذا العرض بقسامة على انقص البعد من قسامة وقسامة
على البعد الواصل بين اليمين واليسار والعمق اى قسامة للبعد الواصل بين السطحين وقد قبله ماخوذ ابتداء من فوق حتى ان ابتداء
من الاسفل يسمى سمكا وليس شئ من ذلك من الابعاد التي تقوم به حقيقة الجسم بل الابعاد الحقيقية المفضضة على النحو المذكور لا غير
وليس المراد من القسامة هي الخطوط الحقيقية قد ابل طلقها فلا تنقص لطولها في التعليل فان التمسك وفي الابعاد حقيقة دون الجسم الطبيعي
ولذلك نكده الابعاد لم يغير فيما بالاداء بل هذا اللفظ لم يستعمل في كلام الرئيس الاشارة الى ذلك فلا تغفل قوله ومعنى الجوهري الذي
صيرورة الخ مما عدا الشيخ الجوهري من احد الاجناس العشرة ثم شتمته الى اقسام الخمسة المشهورة علم منه ان الجوهري خمس لهذه الخمسة وهي
الواجب وشبهه والمتأخرين النكبة عليه حتى ان المصنف في بعضه بالاشهاد حكم بان الجوهري ليس جنسا لهذه الخمسة ولا كان كل الجنس منه مركبة من الجنس والفصل
لا يكون مبيها اصطلاح العقل والنفس اى عند جوهري يربب الامام في كتبه واستدل عليه بوجوه اشترتا الى بعضها ثم انه بعد هذه الاختلافات فاستدل
وهو ان الجوهري على تقدير ان يكون جنسا لهذه الخمسة فبأي معنى من المعاني المشهورة له اعني الوجود بما هو موجود مسلوما عنه النوع
او الوجود بالفعل لاني موضوع او الهية التي اذا وجد في الخارج كانت لاني موضوع والظاهر من كلام الشيخ في منطق الشفا والالهيات وكذا
من كتبه ان الجوهري الجنس هو بالمعنى الثالث وكان ذلك يتوقف على الظاهر ان يكون بالمعنيين الاولين جنسا فانه لا يحتاج الى
بيان ذلك بوجوه ايليان ابطال الاول بوجوه ايليان وما ذكره بقوله هذا ومعنى قوله صيرورة جنسا حكموا بكونه جنسا لما تحت من اقوال الجواهر
لا المعنى الحقيقي للبصير وهو الجعل فانه لا يفصل بين الشئ وذاتياته فلا معنى لجوهر جنسا لانواعه الا ان يقولوا بوجوه عنوان المقولة
وتعريفها قوله لكان فصلا المتقسم الخ فيه اشارة الى ما تقر في موضعه ان الاجناس العالية لما انها لا جنس فوجوه لا يصح ان يكون

لما يحكم حيدريان هذه الحاشية لانها مباحة ومحصلة لما نواعا او باعتبار اخذ كل منهما بشرط لا شيء حتى يكون احدهما مادة والاخر فصلا فان الجنس
يتخرج الى مفصله المقسم اليه واللازم ان يكون مفصلا له وحيد فلو كان مهيته الجنس هو الموجود بما هو موجود مع قيد عدمي وهو سلب الموضوع و
لا شبهة في ان تحت الجواب نوع خمسة فلا يفصل مقسمه لا محالة فهذه الفصول الخمسة التي من شأنها افادة وجود الجنس وارتفاع
بها مية وتحصله مية فوعية جنة انما يقيد مية الجنس فان الوجود نفس مية على هذا التقدير والتقدير المهيته هو المفصل المقوم
فيلازم ان يكون الفصل المقسم للجواب مقبولا وهو محال لما علمت من امتناع ان يكون المقسم للجنس مقبولا وهذا هو اليريد من
وجوده اما اول افلان انما يلزم كون الفصل المقسم مقبولا حصل مية الجنس بانقسامه الى الفصل البقية بان يدخل به مع خبره اخر فيه
و يحصل منها مية خمسة ولم يلزم مما ذكرتم ذلك وانما لم افادة وجوده الذي هو نفس مية على هذا التقدير على طريق المحل البسيط
لا على ان يكون ذاتيا له داخل فيه وانما نرا فلان انما يلزم من ذلك افادة وجود الوجود والوجود من الكليات التسكيرة بالنوع كما قيل
على نفسه محلا اولي كذلك محلا عرضيا فانما يلزم افادة العرضي لا الذاتي حتى يلزم الاستحالة واما الثاني فلان المولد من الوجود بما هو
موجود واما ان يكون بالوجود بذاته فلم يصيدق على شيء من اولد الجواب واما ان يكون بالوجود بلا اعتبار مقبولا فافادة الفصل المقسم نفسه
اي استحالة فيه فانه من المية الامكانية لا محالة والجواب اما عن الاول فبيان الشبهة انما يتكلم على طوره الشئ من المشايخ الذين
بالجمل المولف فعلية الفصل لوجود الجنس على هذا التقدير بمعنى محله موجودا حتى يكون اثر المحل مفاد المية التكريتية فلو كان الجواب
نفس حقيقة الجواب يلزم ان يكون عليه المقسم مقيدة بوجوده بان يحيل موجودا وهو نفس مية فيلزم تحلل المحل المولف بين الشئ
ونفسه وهو كمارس واما الافادة على طريق المحل البسيط فلا كلام لنا فيه فلا يصح فيما نحن فيه لنا اصلا ثم ان محولية ذاتيات المية
بالمحل البسيط للذات ايضا انما يصح على طوره المحمود واما على طوره بعض عمدة المتأخرين من المحققين الذين ذهب الى امتناع محليتها
مطلقا بمحل مستأنف وجعل الذات ايضا فالامر شكل الا ان نهيبه باطل كما حققناه في بعض كتبنا ان شئت فارجع اليه و
لا يتوجه ما قيل ان الشئ ذاهب الى حقيقة المحل البسيط بل الى ان المحل بهذا المحل هو الوجود لانه الاصل والمهيته مقترعات
منه فكيف توجه كلامه لان الشئ بهنا انما يتكلم على طوره المشايخ فتوجه الكلام على طوره بهما على طوره الشئ مع ذلك ما ذهب اليه
الشئ من اسالة الوجود وبنيته المهيته لتقليد الصدر المدققين ثم يتحقق تبديل العقل السليم الى عنه فبناء الكلام عليه يكون بناء الفاسد
على الفاسد وايضا فانه لا يخلص عن الاشكال على طريق الشئ ايضا بل يتقوس فان الوجود لما كان اصلا محولا بالمحل البسيط فالحال
انما افاد حقيقة الوجود فيكون في مرتبة المية فيكون مقبولا مع انه خارج عنه بناء على ما تقر عنه من بساطة الوجود بالمحله لا استحقاق
انما يلزم على تقدير المحل المولف واما على تقدير البسيط فلا فاشاج يكون كلامه بهنا مبني على المحل المولف البقية والشاهد عليه
في هذا المقام الشئ وهو من جنس المشايخ واما عن الثاني فلان الوجود الذي هو من الكليات التسكيرة النوع عمدة بهم بالمعنى
الاستراعي ولا يصح جعله عنوانا لحقيقة الجواب بل شئ من الاشياء لانه ليس صدق على شئ من المقولات فانه في الموجودات كلها على
ما ذكره الشئ في منطق الشفاء محل الجنس على النوع والمحل محل الذات او الذاتي على الذات لانه كل عليها بتشكيك ضرورة ان

على الجوهري ان يتوقف من صدق على العرض وبكذا والقول بالتشكيك على ما تقر في موضعه لا يكون ذاتيا لما تحته فضلا عما ان يكون خيالا فاقترح
 طبائع الاجناس على انواعها بالتوازي المحض ولو فرض حملها بالتوازي ايضا لا يصح ان يكون خيالا فانه لا يدل على معنى حاصل في مميزات الانبياء
 وانما يدل على امر لازم بها فاما يكون خيالا واذن فالذي يدور عليه رضى الحكم بهما هو الوجود بمعنى ما يترتب عليه الانا وهو ليس من الكليات
 المتشككة النوع عند عدم ظاهرا لوجه هذه الالاء اطلاقا واما عن الثالث فاحتيا الشق الثاني والبناء على ندب المشايخين للميلان المحل المولف كما حققنا
 في جواب الاول ومن احتيا الشق الاول ووجه كلام الشارح ان يدل على نفي الحقيقة التعليلية فلا يكون له فصل قسم لانه يكون خياليا تعليلية كوجود
 الجنس واذ قد تقر عند عدم الجنس فصل واستغنى كونه متقسما فيكون مقوما فقد اخطا فان الجوهري عند الشارح وغيره من الحكماء من المميزات
 الامكانية فما معنى سلب الحقيقة التعليلية منها اللهم الا في الحائط وهو لا يضر بها حصل الآن ولعل انه يحدث بعد ذلك امر قوله وايضا يلزم ان علم
 ان الانقلاب عندهم عبارة عن تبديل هيئة الى اخرى كصورة النار هو الوجود بعكس والاسلخ اعدادا بالمرّة فعلية تقدير كون هيئة الجوهري
 الموجود بما هو موجودا لما يلزم بانعدام فردا لادام تلك الهيئة والاسلخ لا انقلابا كما كان علم الشارح ان لا يرد من الانقلاب هو الاسلخ
 ولكن الاسلخ بمعنى الانعدام بالمرّة ليس بممتنع لما انه من المميزات الامكانية فلم يلزم استحالة اصلا اللهم الا على تقدير بناء الكلام على ان
 المولف لانه على هذا التقدير لا يتصور منتهى تركيبيته يقال يكوننا بمجمله اسلخا على ان المولف المحل المولف ولا جعلنا لسيطا عند المشايخين في علم
 المحل اصلا فيكون ضروريا واذ التقييم السائق التقييم لعدم الظاهر ايضا فان بالالتقييم المحل ما واجب او متنع وكلما
 لا التقييم لعدم الظاهر فاذا لعدم واحد من افراد حقيقة عدم فيلزم السلخ حقيقة من الوجوب او الامتناع الى الامكان
 وهو الانقلاب الذاتي فما قيل ان منع لحد عن العبارة يستدعي ان يصير الكلام حادنا منبيا على مسلمة الخصم وهو لا يبقى
 احتمال الهيئة على تقدير جعل البسيط على هذا من بعيد فان الشارح هنا في صدر الكلام على طوط المشايخين لا على تحقيق الحق في الواقع
 فتوجيه هذا النمط هو المناسب ولا نسلم ان الكلام بهنا براني كما نزع في الرحيل وبقاء الا فقال على تقدير جعل البسيط الباطل
 عند المشايخين قد يضر لما نحن بعبء وفلا تفصل قوله ولكانت افراد الجوهري كلما واجبة لحد وعلية انما يلزم الوجوب لولم يتج في
 تجوهره الى الجاهل وموهم فانه على تقدير عينية الوجود للجوهري لا يلزم ان يحتاج الى الجاهل اصلا بل من جعل حيث هو الوجود الذي هو
 مهيته ولو سلمنا فاما يلزم الوجوب لو كان هيئة الجوهري الوجود فقط واما ان كان هيئة الوجود مع قيد عدمي بان يكون مركبا منها فلان ضرورة ان
 التركيب من خواص الامكان والجواب بان المعنى على ما عرفت هو ندب المشايخين من القول بالجعل المولف وعلى تقدير
 العينية لادام تصوره تركيبيته حتى يكون مفادا هو المجهول فيلزم الاستقواء عن المحل وهو يقتضيه الوجوب وان يتأهل بهنا ايضا
 ولكن نقائل ان يقول انما يلزم الوجوب لو سلب الحاجة الى الجاهل على نفس التقدير وهو فيما نحن فيه ثم وانتم تحلم انه ندو من بعيد
 فان اثر المحل لما كان عند المشايخين بالحقيقة التاليفية فثبت فلم يبق في اليد النفس الوجود المستغنى عن المحل وهو يتلزم
 الوجوب البته والاتفاق على تقدير جعل البسيط وان يتصور ولكن على اصل المشايخين فلما والكلام على طورهم كما هو الظاهر
 سياق الكتاب لندون على بهم نعم التركيب بذات الوجوب البته واذن فالاعتراض بعد التعليل غير ساقط واعلم ان الجوهري على

ثم التفسير اما ان يكون عبارة عن نفس الوجود بما هو موجود ما هو واقعي عددي بان يكون القيد واحدا فيكون من الهيئات الاعتبارية وهو كما
وان قيل يدخل القيد العددي فيكون اعتباريا ايضا مع ذلك فمذا القيد يكون بمنزلة الفصل والوجود بما هو موجود جنسا فيلزم ان لا يكون
من عوالم المقولات وقد عداها عنها على التقدير فمذا القيد لا يصلح لان يحيل عنوانا لهية اصلا وقد قيل ان الوجود سواء كان عينية
الجوهرية لا يحتاج حوفي مرتبة الوجود الى المحل اصلا لا بسبب طاولا مركبا فيكون واجبا وهذا كما ترس فاسد اما على التقدير غيبية الوجود
فلانه ان اريد عينية بلان زيادة امر عليه فمذا القيد اصلا فان الوجود عرض عام للهيئات لا جنس كما ان التخصيص عليه من الشئ فيلزم ان يكون
الجنس عرضا عاما وبالعكس وهو كما ترس وان اريد عنه مع زيادة حتى يكون الوجود بما هو موجود جزءا له فمع لزوم تركيب الجنس الحالي
وهو ما في كونه عالميا عدم احتياج جزوه الى العلة فاذا اراد منه ان اريد الفصل المحل بينا فمذا القيد لکن لا يلزم منه المضرورة ثبوت الوجود
الذاتية هو ذاتي من ذاتياته له لا ضرورة الوجود مطلقا وعدم الحاجة الى المحل المبسوط على هذا التقدير اما الصبح على نه سبب باقر المحققين الثاني
لحاجة الذاتيات مطلقا الى المحل وهو فاسد لان طبيعة الامكان يستدعي الفاقدة الى العلة فالذات اذا كانت محجولة كانت ذاتياتها محجولة
بجعلها ايضا جاحا بسبب طاولا ان لم يستحق في ثبوتها لها الى جعل مستانف بسبب طاولا او موفقا مع هذا النفس التركيب يستلزم الحاجة الى
الاجزاء فهي على لها فثبت الاحتياج الى العلة وهو ينافي الوجوب فكل على البصيرة والائق الهوى قوله ولا ايضا الشئ الموجود بالفعل
الحل لما اشار في السابق الى المتناع ان يكون الوجود لما هو موجود مسلوبا عنه الموضوع عما ناه حقيقة الجوهر وبيان الهية لا شمله على عرض
وهو الوجود امر عددي لا يصلح لان يكون ذاتيا وهو مسلوبا عنه الموضوع وايضا فان الجوهر من عوالم الاجناس فلا يكون فوقه جنس آخر
اصلا والاهم يتق على فلا يكون له فصل ايضا اذا لا جنس له لا فصل له فمتنع تعريفه جدا اصلا وانما يمكن في تعريفه الا الرسوم واذن
فاحتمل ان يكون التعريف المذكور بعد ما امتنع ان يكون حداثا للجوهر اراد به هنا ان تبين انه لا يصلح لان يكون رسما لازما له
ايضا حتى يترجم على طوره النقص بالواجب تعالى بانه صادق عليه مع انه ليس بجوهر فمحتاج لدفعه الى انه ياد قيد المحل كما فعل
في الحواشي فالحال لا طوله والانعكاس مما يلزم للرسم لازم لا الرسوم مطلقا ومن هنا ظهر ان عرض البطل كونه رسما فانما شمله على الحواشي واللازم
لا مطلقا كيف فان الرسم الناقص يجوز بالعرض الحاشي ايضا اذا كان النقص التميزي الحاشي ولان منعه البعض ثم انه لا يفهم وجه التعريف على الحواشي فمحتاج
لمزيد قيد الممكن في تعريف الجوهر بالشئ الموجود بالفعل لاني موضوع حتى يفهم انه لا حاجة الى هذه الزيادة فانه ليس برسم لازم بل انما
زاد هذا القيد في تعريفه بما اذا وجد في الخارج كان لاني موضوع فانه فيصدق هذا القيد على الواجب ايضا فلا بد من قيد يخرج ليس
هو الا الامكان او ما يحذره كالهية في كلام الشيخ وتعيينه في كلام الشارح ولا شبهة في انه كما تورد الشارح في هذا النقص القيد
الذي فيه كذلك صاحب الحواشي فامى لائمة عليه نعم لو اختار هو التفسير بالوجود بالفعل مع زيادة هذا القيد لفيكون على
انه خلاف التحقيق او ليس اصلا لان يكون رسما لازما للجوهر حتى يخرج من زيادة القيد تصحيحه والظاهر من الحواشي خلاف ذلك ان ثبت فارجع اليها حتى
فذلك عند قائله ومن هنا ظهر فساد ما قيل بالنقص بالواجب متوجبا على عكس التعريف ضرورة انه نقص للطراد اعني المنع لا العكس الذي هو الجمع وانما
التعريف بالصور الكلية من الجوهر كما استعرف فلا تنقض قوله ولا ان كان كل من علم التعريف انه لو كان هذا التفسير هو الجواب لم يلزم من تصور الجوهر تصور الجوهر

كما هو شأن اللازم البتة المستحقة في الرسوم مع التصور الجوهري مع القول عن معنى الوجود والموجود لما عرفت انه ليس لازما له والافضل
عنه لاني الدهن والاني الخارج مع انه يوجد في ذاته في الزمن وتارة في الخارج فلا يصلح رساله لا يخفى عليك انه انما يتم لو ثبت عدم صحة الرسوم
الابا للوازم سيما وبالبينة منها بالمعنى الاخص مع مساواتها للرسوم وهو يوجد في تعاريل قد صرح المعلم الثاني في مدخل الماوسط لجواز الرسوم
بالاخص والاعم واللازم للبين وغيره واشترط العقل في حصول الرسوم المنزوعة انما هو في اللازم للبين بالمعنى الاخص فقط لا مطلقا فما
نقل عن بعض المحققين من كون الرسم بين الثبوت للرسوم كالحدا لا يقيد فان ذلك في الرسم الكامل مسلم واما في الرسم مطا فتم هذا
قوله ولما امكن العقل شي من الانواع الجوهرية التي فان العقل عبارة عن صورة مكتسبة من الشيء في العقل وهي متحدة لما هي صورة له بالذات
فيكون جوهريا شلهما فاذا وجدت صورة الجوهر في العقل يلزم ان يكون موجودة فيه بالفعل لاني موضوع مع انها حينئذ يكون موجودة في
العقل الذي هو الموضوع فيصدق تعريف العرض عليها فيخرج من الجوهر ويدخل في العرض فلم يكن تعريف العرض بانها وتطريف
الجوهر جامع معان الاطراد والانعكاس من لوازم التعريفات وفيه ان الزودها في التعريفات الكاملة مسلم واما فيها مطلقا فتم ايضا
فانما يتم على تقدير اشتراط المساوات في الرسم للرسوم وهو في حيز المنع كما عرفت بالتعريف الحدا ايضا اذ كان العرض التميز من
بعض الانحاء لا يجوز بل اعم عندهم كما يشهد به زهير الميزان واردة الوجود في ظرف مالا في موضوع او الوجود في موضوع مالا في عبارة
جوهري لا يقيد والا يلزم ان يكون كل عرض جوهر فان الموجود في ظرف الخارج في موضوع مثلا يصدق عليه انه في ظرف الدهن ليس
كذلك وقس على هذا ان الشاوان اخذ ذلك من كلام الشيخ في الشفاء ولكنه خالفه في جملة دليلا على ابطال كونه رسما للجوهر والشيخ
جملة دليلا على ابطال كونه محددا وهو المطلوب الاول كيف فانه قد ذكره في منطق الشفاء لا لبطال الحدية بعد ما قرر الشك بان
الموجود بما هو موجود في رسم الجوهر وهو لا محالة واقع على بعضها قبل بعض قال وحده ان تحمل فنقول ان قولنا ان الجوهر رسما للجوهر
لاني موضوع لسانه في الموجود فيه حال الموجود من حيث هو موجود ولما نوضحه عن قريب ولو كان لك الاستحال ان يجعل الكليات
جواهر ذلك لا وجود لها في الاعميان البتة وانما وجودها في النفس كوجود شي في موضوع ولو عني بالموجود ذلك وهو الموجود في الاربعين
لكان الامر بالتحقيق على ما لا ينبغي ان اليه وكان بعضها قبل بعض ثم بعد ما ذكر المعنى المراد منه كونه في الشرح قال واذا اشيت ان يظهر
الفرق بين الامر بين وان احدهما معنى الجوهر والاخر ليس لك فاقبل شخصا ما كزيد اذا غاب عنك او نوحا ما من الجواهر مع امكان
انظر امه من العالم لو كان عندك انظر امه يمكننا ان نوقا ما بالشك في وجوده فانك تعلم انه مهته اذا كانت في الاعميان كانت لاني
موضوع فاعلم ان هذا المعنى هو المقوم الاول حقيقة كما تعلم انه جوهر ولا تعلم انه في الموجود في الاعميان بالفعل لاني موضوع بل انما كان عنده كمودما
بعد فان الوجود بالفعل في الاعميان لاني موضوع ليس مقوما للبتة زيدا ولا شي من الجواهر بل هو انما هو في حق الموجود ذاته هو لاحق لمهية الاشياء
كما علمت فليس هذا جيبا بل الاول بما كلامه وتقر على وجه مطابق مراره ما ذكره الامام في شرحه يعيرون الحكمة انما تقطع بان الانسان جوهر مثلا
مع الشك في انه موجود بالفعل فلو كان بالشيء نفس مهية الجوهر لما يتصور التصديق الاول بدون التصديق الثاني ضرورة ان التصديق بالشيء بدون
التصديق بما هو عينه محال من غير انك في ثبوت الوجود للانسان مع اليقين بانه جوهر وتعرض عليه وجوده اما اول فلانه انما يتم لو صح تصور الانسان

بل في فرد من الجوهر فيمكنه وهو موم والتصور بالوجه الاستلزام كون الوجه بحيث يلزم من تصور بلزوم منصورة وانما ثانيا فلان القطع بجوهرية الانسان ان في فرد
 لوجوده قبل انقره ووجوده في موضع النسخ فان الشيء لم يغير كما لا لقطع لوجوده كالك لا لقطع بجوهرية وان معنى لوجوده كذا في ذلك القطع بالجوهرية يتحقق لغيره كذا في ذلك
 ايضا فاما الفرق انما ثانيا فلان هذا البيان كما يدل على عدم كون المعنى الثاني مقوما للجوهر كمثل على عدم تقويم المعنى الاول ايضا فان لم يكن المعنى الاول
 مثله ان قيل ان الشيخ لا يقول ان هذا الجوهر بل اسمه مبالا لا اعتراض عليه قلت في ذلك الاول الثاني سؤاليان فاما الاول ان الكاشف لتحقيقه
 الجوهر هو المعنى الاول دون الثاني حيث حكم على الاول بانه جنس الجوهر المندرجة تحته دون الثاني واما محل كلام الشيخ على التصدير بانه لو كان الجوهر
 باسمه موجودا مقوما للمعنى الجوهرية لم يكن تصور فردا من الجوهر بدون ان يتصور وجوده كما انه لا يمكن تصور وجوده بدون جوهرية فيجب بعدة عن غير بانه
 لا يقع الاشكال فان استلزام تصور فرد الجوهرية انما يكون حين تصور بالكنة لا مطلقا وتصوره الجوهرية بدون تصور التصدير والوجود ايضا موم
 وبالجمله كلام الشيخ ههنا مضطرب والحق انه لو لم يتكلف الشيخ في اقامته الاستدلال واكتفى من بدو الامر على ان الجوهر من عوالم الاجناس فلا يكون
 تصرفه بالحد لانه بالذاتيات ولا ذاتي له لانه بسيط واللازم من عوالم الاجناس واذا في تفويضا كما هو موم له الا ان بعضها القصص من بعض و
 الرسم التام هو ما ذكره كان سالما من هذه الابرادات فلا تنقل قوله لا كجزئ منه الخ اخذ الشرح من كلام الشيخ في السمات الشفا ومنطقة ومناه
 هو وجود الشيء في الشيء لا كجزئ منه على ما ذكره الشيخ في منطق الشفا وان يوجد فيه من غير ان يقوم وجوده بل في معنى متحصل القوام بنفسه ووجود العقل
 بنفسه بدون الصورة ظاهرا لوجوده وترتبة العقل الميولاني الخالي عن الصورة الادركية مطلقا فالصورة شبيهة جنسية مع ان العقل موجود فكل ما
 متحصل القوام بنفسه من غير حاجة الى الصورة الحاصلة فيه وحينئذ فمعنى ما يوجد في الشيء كجزئ منه ان يكون في الكائين في مقوما لوجوده كما في الصورة
 بالقياس الى المادة فان الصورة يحيل محلهما موجودا بالفعل ومحلهما ليس بنفسه شيئا بالفعل الا بالصورة ولكن ليس هذا الاتفاق بل بالمادة الى
 الصورة الحقيقة فانها بمعنى والمادة ما فيه بل في طبيعة الصورة كما سيجي مفصلا في بحث كيفية التماثل في انشاء الله تعالى وما قيل في الفرق
 بين وجود الصورة في المادة ووجود العرض في الموضوع ان الصورة مع ما تحل فيه فيكون جزء المركب والعرض لا هو جزء من الموضوع
 ولا من المركب ولعله بهذا المعنى قيل لوجود العرض في الموضوع لا كجزئ منه ولوجود الصورة في المادة كجزئ منه فهو كلام مردود فلان الاعراض
 قد تقع اخيرا للمركبات كالمركبة للمركب ونفي جزئية العرض للمركب موم فالمعنى ما ذكرت ومزيد التفصيل في منطق الشفا وههنا بعدا القدر كفاية
 قوله فاذا من معنى الجوهر الذي تصح له جنسية الخ يعني انه اذا لم تصح التفسير المذكورة ان سابقا عنوانا الحقيقة الجوهرية بامراف المعنى الصالح لا
 يكون عنوانا الحقيقة وتوضيحا للمهنية هو هذا والذي نفهم من كلام الشيخ من الاستدلال على جنسية هذا المعنى امر ان احدهما ما قد فهم من كلامه
 سابقا من ان هذا المعنى ثابت للجوهر سواء كانت موجودة في الخارج او لا وثانيهما انه يصدق هذا المعنى على الانواع الجوهرية بالسوية من
 غير ان يختلف بالتقدم والتأخر في الصدق كما هو شأن الوجود وغيره من العرضيات ولذا لم يكن موم بانه موجودا جنسا واذا من جنس ان
 يكون مهنية الجوهرية الانسان مثلا لا يتقدم ولا يتأخر ولا اشتداد ولا ضعف ولا شيء من اذواع التشكيك فيه وتبصير ما يوجد منه في الخارج
 وما يوجد منه في الذهن ولا يختلف صدق لمخبر في الحوار من المهنية فصولا كانت او شخصا فاما الاشخاص في الاعيان والمقتولات الكلية
 سواء كانت في صدق الجوهرية فانها لا يصدق على كل منهما انه مهنية متماثل في الوجود في الاعيان ان لا يكون في موضوع لا بانه مقتول في الخارج

فانما بهذا الاعتبار لا يرضى لما انما علم فرض وكيف فان هذا من عوارضه واما ما يتبعه فمهمة الجوهري والمشارك للجوهري بالمهمة جوهري وكل من هذا النوع
والجنس بانه كل واحد منهما ذو طبيعة متساوية على الاشياء التي لا يشك فيها انها جواهر فما شاركهما في حدنا فهو جوهري وان لم يكن بما هي موجود
في الاعيان من الحقيقة الجوهريه والا كانت الجوهريه عارضة لمهمة كعرض الوجود ثم ان الوجود لا في موضوع من لوازم المهمة الجوهريه وتوابعها
يشترك فيها الجواهر كلها ولكنه لا يميز من هذه الاشياء كصدق الجوهري على كل ما تحته صدق ذاتيا لا ترتب ان حصول الجوهري مشترك في هذه الاشياء
مع ان الجوهري ليس ذاتيا لما في جواهر معني ان الجوهري لازم لما لا يعني ان جوهريه مهمة وان ذلك لم يندرج تحت شئ من مقولات العرض
ايضا واللازم تخلف الملهزم عن اللازم واجتماع المتنافيين وكلما سمح لان هذا كله خلاصة كلام الشيخ في منطق الشفاء وانت تعلم ما فيه
من المنوع الظاهر ولاكن لا مرفق اقتباس الحقائق غيرة الله على الهما مع قدر قوله بان الشئ ذا المهمة لا يعلم ان المهمة تطلق عندهم
تارة على ما يجب عند السؤال بما هو وهي انما يكون حقيقة كلية واثية فان المراد ما هو الطالب للحقيقة دون الوصف وتارة على ما هي ممكن
وجود ما زيدا عليها وتارة على ما هي الشئ هو هو وشبهه ان يكون هذا احدا اذ لا يتصور له ما مفهوم سوى هذا وهي بهذا المعنى الصحيح الظاهرا على
الواجب تعالى ولذلك قيل ان ائمة هي مهمة فهو ليس بمزاد منها اذ الواجب ينص من الشيخ ليس داخل في جنس الجوهري بل المراد
احد المعنيين الاولين فيخرج واجب تعالى اذ لا مهمة له زيدا على شخصه بل شخصه غير مهمة فلا يحتاج الى التخصيص بالامكان
لاخرج الواجب عن حد الجوهري كما وقع في الحواشي الفخرية فانه خارج على تقدير اخذ المهمة في حد وعنه من بدو الامروانت تعلم ان المهمة
بالمعنى المأخوذ في التخصيص بالمهمات الامكانية فالتخصيص بالامكان لازم على هذا التقدير ايضا ولكن لا يصح بل ضمنيا فما جوهري
التصريح على صاحب الحواشي وايضا كون الجوهري من الحقائق الامكانية كما اخترت فيما بعد بنا دس يا علي هذا على التخصيص المذكور
فما الفرق هنا قوله وهذا المعنى ثابت له في هذا الظاهر فان الجوهري سواء وجد في الخارج او في الذهن يصدق عليه انه من شأن وجود
الخارج اذ لا يكون لاني موضوع وان عرض له بحسب الوجود في الذهن ان يكون عرضا موجودا بالفعل في الموضوع الذي هو الذهن
ولكن هذا الوجود في الذهن وكونه منفعة لا فائدة به لا بحسب حقيقة بل حقيقة مستقيمة لقوام عن الموضوع اذا وجدت في الخارج بلان مهمة فان
المعتبر في جوهريه هو كون مهمة اذا وجدت في الخارج ان لا يحتاج الى الموضوع وهذا المعنى لا يطل عند وجوده في الذهن بل بالثبوت
فوجوده في الذهن ايضا كما كان في الخارج كلك وهذا كما ان الحركة معناها انها كمال لما بالقوة متجهة انه بالقوة في الملازمة او الوضع و
ليست تؤخذ الحركة بهذه الصفة في الذهن حتى يصير العقل متحركا في الاين وغيره بل الوجود في العقل مهمة الحركة وهي انها مهمة يكون في
الاعيان كمال ما بالقوة وهي بحسب وجودها الذهني لا يتخلف عن هذه الحقيقة فانها في الذهن يصدرق عليها انها البعد فلا تختلف
وجودها في الاعيان ووجودها في هذا الحكم اصلا بل هي على حكم واحد فانهما في كليهما مهمة تؤخذ في الاعيان كمالا لما بالقوة فلا
يختلف حقيقة بحسب الوجود كذا لك الجوهري سواء وجد في الخارج او في الذهن اذ هو في كل منهما مهمة حتى وجودها الخارج
ان لا يكون في موضوع قوله كالمقتضى طيس الذي في الكف الخ هذا المثال قد ذكره الشيخ لتوضيح حقيقة الجوهري بل الحركة التي ذكره في
التنظير وتوضيحه ان الحجر القاطع طيس حقيقة انه حجر يجذب الحديد فليس معناه انه جاذب للحديد بالفعل فكما انه من شأنه جذب الحديد

اذا صادقه فاذا وجد في كلف الانسان ولم يجذب الحديد فتمثل حقيقة وهي كونه حرا اذا صادف حديد اجذب به بل يتوقف الحقيقة في الكلف
وخارج الكلف سولا لافاه الحديد ولا فهو يصدق عليه في الكل انه حجر من شأنه جذب الحديد ولكل حال المهية المحبوسه بل ساي المهية
فانما على حقيقة مساواة وجدت في الخارج اذ في الذهن فالجوه اذا لم يتقن صورته عن الموضوع لم يخرج عن حقيقة المحبوسه
تصدق حده وهو كونه بحيث يكون وجوده في الخارج لاني موضوع عليه حينئذ ايضا كما كانت يصدق في الخارج قوله حمل الجوه
المعنى الخ في اشارة الى ان هذا العنوان لمهية الجوه وان كان عارضا لها خارجا عنه ولكنه بحيث لا ينفي عنه في شئ من الوجود
الذهنى والخارجى فيكون من لوازم المهية فيكون جملة على انواع الجواهر المندرجة تحته بالسوية تنقش ذواتها كما هو شأن الذاتيات فانما
ولوازم المهية سوايته في عدم الاستناد الى الجعل ومن ثمة حكمها باستحقاقها بحولية لازم المهية كاستحقاقها بحولية الذاتية فيما يتوهم
من قوله تصالح للجنسية ان هذا المعنى حد للجوه ونفس مهية فهو فاسد اذ المراد منه ما يصلح عندنا الحقيقة المحبوسه وتفسير الجنس
العالى هو هذا المعنى لا المعاني الآخرة فانها تخلف الصدق ومطلوه الحمل بخلاف هذا المعنى فانه وان اشتمل على الخصوص و
اللازم الخارجة ولكنها لا تقتصر الى الجاعل كالاتيات فهذا الرسم بالخاصة المساوية اللازمة لمهية الجوه فيكون اتم واقيد لكل
قوله كما هو شأن الذاتيات من انها لا تعلق الخ لعل هذا لتظليل لا لتبديل واللازم ان يكون هذا التعريف حد للجوه
لا رسما له وهو خلاف ما تقرر عندهم ثم ان الظاهر من كلام الشافعي في هذا المقام ان الذاتيات لا تعلق مطلقا لا بجعل الذات
ولا بجعل مستأنف كما هو مذموب استاده في كتابه الاقوي المبين حيث قال حاصله ان خلق المهية وبعض الذاتيات لا يكون
مبتسقا واقتضا فان النظر الى المهية لا يمكن ان يخلو عن النظر الى ذاتياتها بل هو موجوده واما ما يتحققه فاما من تلقاها
اذا اقتضاها من تلقاها جوه المهية فتكون الانسان الانسان او حيوان لا يكون صدقه الى الجعل من جهة الخلط وان ارجع الى الخ
تقرر الموضوع فما يستدعيه انما هو تقرير ذات الموضوع ولا تعنى منه صدوره عن الحالة بل نفس التقرير حتى لو امكن بنفس
الذات بلا علة لكفى على ان ذلك ايضا ليس من جهة خصوص الخلط باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة استدعاء مطلق
طبيعة الربط الايجابى فاذن توقف صدق خصوصية الحمل في ذاتيات المهية بخصوصية حاشية الموضوع والمحمول على محموله نفس
المهية وصدوره عن الجاعل انما هو بالعرض وعلى سبيل الاتفاق من حيثين عدم تقرر المهية الامكانية بنفسها ومطلقا
الربط الايجابى بالذات من جهة خصوصية الربط بين حاشية الحمل فلا احتياج الى الوسط جعل مولف الخطابين الطرفين لا
الى اعتبار جعل بسيط للذات فالجاعل لتقبل مهية الانسان ثم هو بنفسه انسان وحيوان لا يجعل مولف اصلا ولا بنفس
ذلك الجعل البسيط حكم بموضوعة هذا الاصل ثم بين معنى قوله ذاتيات المهية محمولة بعين جعلها ان جعل المهية هو بعينه جعلها فمحمولة في ذاتها
جعلها بسيطه عن جعل المهية بل الجعل البسيط الواحد اليه تعلق اول بالذاتيات تعلق ثانيا بالمهية وزعم ان هذا مسلك الاشراقية لا المشهور
من ان الجعل يتعلق بنفس المهية ثم العقل يترج منها كونهما هي او بعض ذاتياتها ومصادق الحمل نفس جعل المهية هذا كلامه بادي تفسير
ويجوز في ذلك الفاضل المشهور وغيره من المتكلمين ولا ينبغي فساد على من طبعه وقادة لوجوده عديدة الا على ان قوله فان

النظر الى المهيته الخ انما يدل على ان تصور الذات كافيته في تزلزع الذاتيات وثبوتها لها في درجة الذات لا على عدم اتفاقه الى الجبل اصلا
 كيف فان هذا الثبوت لم يكن لما حين عدم اطلاقها في حادث بعد تقرير الذات كما هو شأن المهيته الامكانية واذا كان حادثا فلما
 له من محدث واذا لم يكن له محدث بالاستقلال فهو محدث الذات فيقتصر الى جعل الذات البتة نعم لا يلزم اتفاقه الى جعل مستانف جنيته
 فقط والثاني ان قوله فما يستدعيه انما هو تقرير ذات الموضوع الى آخره يظهر منه ان المهيته بعد ما تقررت اقتضت تقريرا بثبوت الذاتيات
 لها من غير حاجة الى الجبل اصلا فهذا الاستدعاء للتقرير انما يكون بعد الجبل كما هو شأن المهيته الامكانية فاستدعاؤه للذاتيات و
 ان كان بنفسه لا يبقى الحاجة الى جاعله اصلا بل جاعله جاعلها وحاجته حاجتها واذن فقوله حتى لو امكن هو بنفس الذات الخ انما
 هو من قبيل ان يق لو امكن تقرير المهيته الامكانية بنفسها لكانت مستقيمة ولا شبهة في انه لا ترفع الحاجة الى الجاعل في الواقع و
 ان استدعى على هذا التقدير المحال والثالث ان قوله في الخلاصة ذلك ايضا ليس من جهة خصوص الخلط الخ ما اذا اراد منه ان اراد
 ان خصوص خلط الذاتيات بالذات لا يستدعي الحاجة الى تقرير الموضوع بل ينافي به وانما جاز ذلك من تلقاء مطلق الربط الالهي في كلام
 خال عن التحصيل فان استدعاء المطلق يؤكد استدعاء المخصوص وان ادعى ان الخصوصية مانعة من ذلك فهو موهوم وكيف فانه
 لو فرض انتفاء مصدرية الذات اتفق هذا الخلط الخاص البتة فكيف لا يحجب وجوده بها وان اراد ان الخصوصية آتية عن الاستناد الى
 الجبل بالاستقلال فهو لا يبقى الا الحاجة الى الجبل الاستقلال لا مطلقا وقد كان هو بصدقه مطلقا فاف والرايع ان قوله فاذن
 توقف صدق خصوصية المحل الخ يطلق بالحق بعد انكاره فان الجبل بالعرض اى بواسطة جعل الذات هو منسب الجمهور ولان
 قال الامر لم يبق الجبل المستانف ولم يكن لهذا التطول فائدة واذن فلا يصح قوله فلا احتياج الى توسط جعل مولف الخ فانه
 وان سلمنا انتفاء الجبل لمولف واما عدم الحاجة الى جعل بسيط للذات ولو بالعرض فهو مع فساد خلافا واعتبرت اتفاقا فالقول
 هذا الاصل الخامس والخامس ان اذا كان اتفاقه الى تقرير الموضوع الذي هو المهيته فيما نحن فيه باعتبار اقتضاء مطلق الربط الالهي
 مسلما عنده فاذن قوله ثم ذاتيات المهيته مجعولة بجعلها انما يكون معناه انها مجعولة بجعلها بالعرض فالمجبول اولاد بالذات
 تقرير المهيته ثم نفس هذا التقرير المجبول منشأ وثبوت الذاتيات ومبدء انشراحها فالذاتيات مجعولة بهذا الجبل بالعرض لا ما ذكر
 من كون الذاتيات مجعولة اولاً ثم المهيته بجعلها كما لا يخفى والسادس ان مجعولية الذاتيات بالجبل البسيط او لا كما قال ان صح
 يلزم تعلق الجبل المستانف بالذاتيات كما كان ذلك في الصورة الاولى بنفس الذات فلم يكن عن الاتفاق الى الجبل المستانف
 فخلص ايضا الان يتبع جعل الذات جنيته لجعل الذاتيات وعلى راس الجمهور جعلها لجعل الذات وبالحجة على التقديرين لم يكن
 الى نفس الجبل ثبوتها مطلقا سواء كان مستانفا او متبعا سميلا صلا فان اتفاقه الى الجبل متحقق في ثبوت الذاتيات البتة بما يوجب
 كان واذا عرفت ذلك وانظر الى ما نقص عليك من المحلل في كلام الشارح المبني على هذا الاصل ليرفع الاشارة قوله فلا حاجة
 يكون بسبب الخ هذا التعليل لا يكاد يتم لان ان اريد بعد مجعولية الذاتيات ومجعولية الوجود ان الاول لم يستمجعولة مطلقا
 لا لجعل مستانف ولا بالتبع فهو فاسد كما عرفت مفصلا اما على راس الجمهور فظاهر واما على راسي باقى المحققين

فلانه ربح آخره ليس بمجرب ليه الذاتيات مجربا مستنافا منه قد كان في نفس الاشياء سابقا واذ كان الحال في الذاتيات كك فالوجود
والذاتيات اوي سادتيه في المجرب ليس بمجرب للذات والفاقه الى نفس تقريره او في المجرب ليس فيه الذاتيات تنبئها على راي الشك الذاتيات
الى ان الوجود هو الاصل في المجرب والمثبتة لا تقول الجا على اما جعل تقرير الذات مجربا لسيطرتها على المجرب نفسه جعل مولف متعلق
بشئ الذاتيات والوجودات ايضا واما ان جعل الوجود ثم هذا المجرب نفسه جعل للمهية وذاتياتها فلا يتالي الفرق بين الذاتيات والوجود
اصلا نعم ان يبنى الكلام على الجنب المركب كما هو الاصل عند المشائيه وقد اشرنا اليه فيما سبق فكان الكلام الظاهر وجه صحيح البتة لان
المجرب الذات على هذا التقدير هو نفس المهية التاليفية بين المهية والوجود بالذات فاما تقرير المهية بشئ وذاتياتها لها فهم مجربا
بالقياس بان يكون المجرب المولف بشئ الوجود واولا بالذات هو المجرب المولف بشئ الذاتيات ثابتا وبالعرض فيصح ان يقال ان
شئ الوجود هو هذا المعنى المحقق لا يكون ثمرة المجرب المولف متعلقة بالذات واما ان يكون متعلق بهذا المجرب بالذات هو شئ
الوجود فالوجود لا يكون عين المهية الجنسية للوجود والذات لها فلا يكون تصرفه بالوجود او الشئ الموجود واما لان يكون عنوانا للمهية
الجنسية للوجود اصلا بخلاف ما هو التحقيق فانه صالح لذلك البتة نعم كلام الشك بلا حكمة فاحفظ ذلك فانه اصل شريف فهو كسب
واذا لم تكن الخ هنا تبيد لما ادعى من عدم كون الوجود بالفعل سلو بآفة الموضوع عنوانا للتحقيقة الجنسية الجوهرية والمعنى ان كيف
لا يكون كما قلت من استغنى كون هذا المعنى عنوانا للتحقيقة الجنسية فانه يشغل على امرين احدهما وجودي وهو الموجود بالفعل
وهو لا يحل على الاشياء كحل الذاتيات والامر محتج في شئته لما الى سبب وعلمته مع انها من الحقائق الامكانية التي لا يوجد بدون العلم
فهو لا يصلح لان يكون جنسا وثانها عدمي وهو لا في موضوع وهذا المعنى عدمي اعتباري لا يصلح لان يتحقق حقيقة بآفته
الى مثل هذا الامر الوجودي البتة ولئن يصير بانضمامه مهية جنسية فليكن بانضمام امر وجودي وهو الوجود في الموضوع حقيقة جنسية
بالطريق الاولى مع ان الحكماء قاطبة كالشيخ الرئيس وغيره حتى المصنف في الالهيات صرحوا بان العرض ليس جنس للمفردات
النسبة وانما هو عرض عام لها بل عقد الرئيس لذلك فصلا في قاطبة رياس الشفاء فان قلت الامر عدمي قد يكون كاشفا عن
امر وجودي يحصل بانضمامه حقيقة جنسية وان لم يحصل بانضمام مفهومه الاعتباري حقيقة محصلة قلت مثل ذلك ممكن
ان يقع في الامر الوجودي بل هذا فيه اولى فانه اذا كان مفهوما وجوديا يصلح لان يحصل بانضمامه حقيقة جنسية فبانضمام
لا يصدق عليه اولى فانه يكون وجوديا لا محالة اذا الامر الوجودي لا يكون عنوانا لالامر وجودي فان قلت لم لا يجوز ان يكون
صدق الوجود على الجوهر والاعراض متفاديا بالاقدمية وغيره من انحاء التشكيك فلا يلزم من كونه جنسا بهذا المعنى كون العرض
جنسا ايضا قلت انما تعلم بالضرورة ان الوجود والموجود لا يصلح لان يكون كاشفا عن ذاتي من ذاتيات الاشياء والامر
لم يختلف مثلها ولم يحتج الى اسباب وعلل ايضا والواقع خلافه واذن فالاشياء في الموجود على السواء بمعنى ان صدق الوجود
عليها على نهج واحد فاذا كان مصداق الموجودية في بعضها كالجواهر نفس ذواتها فليكن مصداقها في الاعراض ايضا وذاتياتها
نفسها ولا يكون للفرق بان الجواهر حقائق مستقلة والاعراض حقائق تالفة فالاستقلال بعلة تصديقها لان يكون

مصادقا للموجودية وعدم الاستقلال في الاعراض فالعائن ذلك فائدة فان الاستقلال وعدمه لقوان بعد اشتراكهما في المكان
فان الحقائق المكانية سواء كانت جوهرية او عرضية متساوية الاقدام في عدم اقتضاء الوجود بنفسها لا منتزعا للرجحان الذاتي في الممكن فليكن
شي منهنما بنفس حقيقة المكانية مصادقا للموجود اصلا وانما يكتفي ذلك فيما سن تلقاه الحالة فاذا قيل يكون الجوهر مع امكانه مصادقا
للموجود بنفسه وانه فليكن العرض مع امكانه لك في انضمام القيد السلبى كما يحصل حقيقة جنسية فليحصل بانضمام قيد وجودى حقيقة
جنسية عرضية ايضا فلم ينحصر المقولات في المشتركة وهو خلاف ما تقرره عندهم وادعوا ان مقولات العرض وجودات متعددة فاقرة الى المصادق
بخلاف وجودات الجوهر فانها بمعنى واحدة ليست احصاها لانه ان اراد التعدد الاضافى فيما سوا سياتى في هذا التعدد وان اراد التعدد
الحقيقي فلا نسلم تحققة في الاعراض دون الجوهر بل الوجود في الاعراض والجوهر معنى واحد نعم انما يصح ذلك على مذاهب من قال بمعية
الوجود للحقائق المكانية فيختلف باختلافها ولكن على هذا التقدير لم يكن بين الجوهر والعرض ايضا فرق للمصاحب هذا المذهب فليكن
بعتنه وجودات الممكنات كلها حقاقتها من غير تخصيص قائل فانه دقيق قوله وهو خلاف ما تقرره الخ البصير راجع الى قوله جنسا
للاعراض اى كون الموجود بانضمام القيد الوجودى جنسا للاعراض خلاف ما تقرره في ادراك الحكماء فمن توهم لم يجعل الضمير
الى كل واحد من كونه جنسا مع امر عدى او وجودى فقد سعى فان الاتفاق فيما بين الحكماء انما وقع على كون معنى العرض عرضا عاما
للاجناس التسعة التى تحتها ومن ثمة كانت اجناسا عالية لا على كون الجوهر ايضا عرضا عاما لاواعمال الظاهر من كلام الشيخ حيث
عده من خواص الاجناس ان جمله على ما تحته حمل الجنس لا العرض العام ولم يخالفه في ذلك احد الا المصنف في الماهيات فانه
جعل الجوهر ايضا عرضا عاما لهما ولعله نظر الى مفهومه المشهور وادعاه خارجا من حقيقة حكم بانه عرض عام مع ان مقصود
الشيخ وغيره ليس عند هذا المفهوم جنسا عاليا بل هو عنوان له وانما الجنس ما يصدق به عليه ويلزمه فالتعريفات المذكورة
له كلها رسوم لاحد ودوالا لم يبق من الاجناس العالية غاية الامر ان بعضها الكد اقره لاشتماله على التواضع واللوازم الظاهرة في
افادة الحقيقة والاتصال اليها ومن ثمة يطلق عليه انه معنى جنسى لانه في الواقع لك وخلاف باقر المحققين للرئيس في جعله
العرض عرضا عاما مثل سائر خلافياته من الخرافات الباطلة لافادة في الاشتغال بالتعرض عنه قوله وقد علم مما ذكرنا ان
مفهوم العرض الخ العرض دفع ما تروى وردده في هذا المقام وهو انه لو كانت كليات الجوهر جوهر مع صدق مفهوم العرض
اعنى الموجود في موضوع على هذا التقدير يلزم صدق الجوهر والعرض على شئ وهما متساويان فيلزم اجتماع التثنيين وهو
محال ونقرر الجواب ان التثنا في بين الجوهر والعرض المشهور في ما ينهم ليس بين مفهوميهما حتى يلزم من صدقهما على الصواب
العقلية الجوهرية اجتماع التثنيين بل المنافات انما هو بين الجوهر ومقولات العرض ولم يلزم فيما نحن فيه صدق الجوهر
مع واحد من المقولات العرضية على الصورة العقلية ليلزم الاستحالة وبالجملة الملائمة غير تحصيل والاستحالة غير لازم
الاعموم العرض لمفهوم الجوهر فالظاهر منه هو العموم مطلقا بالنسبة الى بعض افراد الجوهر كالحقيقة الكلية الانسانية مثلا فانه
ليصدق عليها المفهوم بل جميعا لكن يتجدد انه في هذا العموم يكون الصدق الكلى من جانب العلم وقد فقه فيما ذكرتم ونزل العموم

من وجه فبعد تمام على الصورة الجوهرية الكيفية وصدق الجوهر على الجوهر التجريبي الموجودة في الخارج وصدق العرض على الاعراض
والخارجية جميعا بقوله واما ما اورد من انه تقرير الخلق انكم اذا سلمتم كون الصورة العقلية جوهر او عرضا فيلزم كونها جوهر او كيفا ايضا فان العرض
عندهم منحصر في المقولات التسعة ولا يصدق رسم شي منها سوا الكيف عليها فيلزم ان درج شي واحد تحت مقولتين متباينتين
وقد اخرجهم باستحالة واعلم ان هذه الشبهة تقريرات شتى لانها توردة مرة لا بطلان كون الصورة العقلية جوهر فيقرر بان المقول من
الجوهر اذا وجد في العقل هو كل مستغنى عنه لا يصدق رسم الجوهر عليه بل يصدق رسم العرض وجواب ما ذكره الشبهة لاثريه عليه وانه لا بطلان
عرفيته العلم بان صور الاعراض وان كانت اعراضا ولكن صورة الجواهر كيف يكون اعراضا والجواب عنه بمثل ما ذكره الشبهة من ان ذلك
انما يتجمل لو كان العرض الصادق عليها مقولة واما ان كان معنى العرض العام فلا وتارة لا بطلان انحصار العرض في المقولات التسعة
بان صورة الجوهر لو كانت في العقل في موضوع كانت عرضا مع ذلك ليست مندرجة تحت شي من مقولاته ولو قيل انها مندرجة
مقولة الكيف يصدق رسمها وهو عرض لا يقبل القسمة والنسبة عليها قلنا فيلزم اجتماع المتناقضين لان رسم الجوهر اعني هيته
اذا وجدت في الخارج كانت لاني موضوع صادق عليها ايضا وهذا هو المذكور في الشرح انفا وان كل هيته على مقدمات مسلمة عندهم
احدا ان العلم عرض وثانيها ان الحاصل في الذهن هيئات الاشياء والاشباها والاشياء الجوهرية من عوالم الاجناس وبهذا
تتم تقرير الاولين ثم بانضمام انحصار العرض في التسعة وصدق الكيف على الصورة العقلية للجوهر يتم تقرير الثانية ايضا بان يقد العلم عرض
بحكم الاول والحاصل في الذهن من صورة الجوهر جوهر بحكم الثانية فيندرج تحتها احد من مقولات العرض بحكم الرتبة والاصح شي من رسوم
ملك المقولات التسعة سوا رسم الكيف للصدق عليها بحكم الخامسة فيلزم ان يكون جوهر او عرضا وهو محال وقد يقيم هذه
بالفصل مقدمتين اخريين هما ان التصور يتعلق بكل شي حتى بنفسه وواقعيه والتصور والتصديق نوعان متباينان
على البطلان التباين النوعي بينهما بان اتحاد العلم والمعلوم ثابت من حصول الاشياء بالفساد في الازمان لستلزم انه اذا تعلق
التصور بالتصديق فهما متحدان وواقعتهما من التباين بينا فيه وقد تقررت الشبهة باعتبار متعلق التصديق في مقدمته اخريه وهي ان متحد
المتحد متحد وتقريره ان العلم والمعلوم متحدان فاذا تعلق التصور بما يتعلق به التصديق يكون متحدا معه والتصديق لكونه علما متعلقا
به متحد معه ايضا ومتحد المتحد فيلزم اتحاد التصور والتصديق مع انها نوعان متباينان والجواب عن الكل لان تصور الابل كان
واحد من المقدمات المسببة التي هي مينا وادراكها كما نيكشف عن الاجوبة الموردة لما وقد بطلنا القول في ذلك اولى البسط
في حواشينا وبهذه ان كان المقام غريبا ولكن لوقفة في كلام الشرح الى ذكر هذه الشبهة مع جوابها منها اللباس بان نذكر بعض
الاجوبة مع ما فيها وعليها ليكون الطالب على بصيرة فاعلم ان القوم في النحاص عنها طرق شتى وان لم يكن ينبغي منها خاليا عن النحاص
واحد من المقدمات المذكورة منها ما اختاره الشرح في اسفاره الاربعة وحاشية على الهيئات الشفاء وتقريره بعد تهديد مقدمته هي
ان حمل المحمول على الموضوع اما على انه متحد معه في الوجود فقط وهو يرجع الى كون الموضوع فردا للمحمول سواء كان الحكم على نفس
طبيعة الموضوع كما في القضايا الطبيعية او على افرادها كما في المحصولات ماني حكمها وسواء كان المحمول ذاتيا للموضوع ويسمى المحمل بالذات

او عرضيا يسمى المحل عرضيا وهو المحل الشايع المتعارف او على ان مفهوم المحمول بعينه نحو ان جميع الموضوع لعبدان يلاحظ فيهما نحو الموضوع
 اما بالجمال والتفصيل كما في الحد والمحدود او بنحو آخر يسمى جملا ذاتيا اوليا والمهيات الكلية العقلية لا تكمل شي من المقولات عليها
 بما هي كذلك جملا شائعا متعارفا اصلا وانما يصدق عليها بالمحل الاول الذي فقط وذلك لان حمل المقولات على المهيات بعينه
 الاول انما يصح اذا كانت بحيث ترتب عليها آثار ذاتية تمامها يكون اذا وجدت في الخارج بوجودها على واما اذا وجدت في
 الذهن بوجودها فلا واذن فحمل الجوهري على المهيات الحاصلة في العقل وكذا حمل الكم والكيف وسائر المقولات على صورها
 العقلية خمس او في فقط بمعنى ان عنوان مفهومات المقولات صادق على تلك الصورة العقلية وتحت معها مع ملاحظة
 نحو من التعابير على الوجه المذكور ان الطبايع النوعية اذا وجدت في الخارج تشخصت بالشخصات الخارجية تترتب عليها
 آثار ذاتية بالاشارة لوجودها في ترتب آثارها اذا وجدت في الذهن من حيث مفهومها وطبيعتها يكون حاملها لمفومات آثارها
 من غير ان ترتب عليها آثار لانها للوجود لا للمفهوم فالحاصل من الانسان هو معنى الحيوان الناطق جملا لا حيوان غير
 عليه آثار الحيوانية من الابداء والفعل والتجبر والنمو والحس والحركة في الذهن بل تتضمن مفهوم الحيوان الناطق مجردا عن الآثار
 والافعال وكذا حال الناطق واداة الوجود الذهني بعد تمامها لا يستدعي الا حصول نفس مهيأة بالاشياء في الذهن لا افادتها
 وانما وجودها وانما يثبت عن ذلك تعريف العلم بالصورة الحاصلة عن الشيء ليس شي من المقولات الذهنية من حيث هي
 مندرجات تحت مقولة من المقولات بمعنى كونها افرا دلها بل المقولات لا عنها اذا اخذت فيها واما من حيث كونها صفات موجودة
 للذهن ثابتة لها من مقولة الكيف بالعرض لا ان الكيف ذاتي لها وادارة الاشكال على كون جميع المقولات ذاتيات لطبايع
 الافراذ بجميع الاعتبارات وهو مما لم نعلم عليه برهان وما حكم عليه وحدان هذا الكلام مع تنقيص وحاصله منع اندراج المهية الحاصلة
 من الجواهر والاعراض في الذهن تحت مقولة من المقولات العشرة في الذهن بان يكون فردا منها نعم مفهوم المقولة تكمل
 عليها جملا اوليا ذاتيا بمعنى ان مفهومها عين الصورة العقلية وذلك لا يستلزم اندراجها تحت المقولة بالذات فمفهوم الكيف
 وكذا الجوهري ان صدق على الصورة العقلية للجوهري ولكن ليس شي منهما محمولا عليها جملا شائعا متعارفا حتى يكون فردا منهما و
 يلزم اجتماع المنافيين وانما هذا شأنها حين وجودها في الخارج فهي جوهري بمعنى انها اذا وجدت في الخارج كانت لاني موضوع و
 انافي الذهن فليست جوهري ولا عرضيا لابل العرض فانه يلزم اجتماع المنافيين ولا كون شي واحد جوهري او كيفاشك في رجوع الى انكار
 المقدمته القائلية بانحصار العرض في المقولات التسعة مطلقا وانما ذلك بحسب الوجود في الخارج وانت تعلم انه اذا سلم حمل
 الكيف والجوهري على الصورة العقلية جملا اوليا ذاتيا فيلزم ان يكون كل منها عين مهية وهذا اشتغال من القول كون جملا
 عليها جملا شائعا فانه على هذا التقدير يمكن الخلاص بالقول بان حمل احدهما ذاتي والاخر عرضي واما على ما ذكرنا فالحملان اوليان
 ذاتيان ووجههما للمقولاتين بالقياس الى شي واحد مما لا يجوز العقل السليم اصلا والاضافة لتسليم ان الوجود العيني في كل
 حمل المقولة على الاشياء جملا شائعا ذاتيا فمما وجه حمل الجوهري والكيف على الصورة العقلية المتشخصة بالمتشخص الذهني بالجوهري

كيف فان آثار الجبر وان لم ترتب عليها ولكن آثار الكيف بحسب هذا الوجود القائم مقام الوجود الخارجي في ترتيب الآثار وترتيب البنية
ولذلك كان العلم من الكيفيات النفسانية واذن لو قال ان المقنوعان صادقان عليها حملنا شيئا ولكن حمل الجبر بالعلم
لاشترط الوجود الخارجي في الجبرية كما يشهد به مفهومه دون الكيفية فحمل الكيف عليه يكون حملنا ذاتيا اما شيئا مستعارا فاذن
فلا منافات لكان له وجه البنية والان ادعى حصر المقولات في الموجودات الخارجية كما تنادي عليه قوله لا بشرط الوجود العيني
يلزم ان يخرج العلم والقدرة وسائر الاعراض النفسانية والكيفيات العقلانية عنهما مع ان رئيسهم مصرح بكون العلم من
مقولات الكيف وايضا لو كفي هذا التخصيص في الخلاص فليقل من بدو الامر ان حمل المقولات على الحاصل في الذهن سواء كانت
صورة كلية او جزئية بالعرض وعلى ما توجد في الخارج بالذات فلا منافات فاي حاجة الى ما اطال الكلام به وما ذكر من منع اعتبار
اوله الوجود الذي يتبع حصول الاشخاص الخارجية في الاذنان فهو وان سلم لكن وجود الصورة في الذهن تشخصا فيها ايضا
وجود خارجي لكونها صورة شخصية في نفس شخصية موجودة في الخارج في الحال في الوجود الخارجي فيتمتع بالمقولات البنية وان قيل
يشترط ترتيب الآثار للاندراج تحت المقولات قلنا ان اراد ترتيب الآثار الخارجية فهو ممنوع وان اراد ترتيب الآثار مطلقا
فسلم والمشبته في تحققه فيما نحن فيه كيف فان الصورة العقلية من صفات النفس القائمة بها فكيف لا يوجد في الخارج
اذ من شرط الاتصاف الانضمامي وجود الخارجيتين في طرف الاتصاف وهو هنا الخارج والاثار المترتبة عليها حينئذ ايضا
اثار خارجية لكونها مبدء الانكشاف للاشياء وغير ذلك وان لم ترتب الآثار التي كانت مترتبة عليها حسن كانت جارية عن
النفس وبالمجمل ترتب الآثار الخارجية كات للاندراج تحت المقولة واما بقاء الآثار المخفوفة بعضها فمهم هنا فاحصل الان و
الغفل بكلامه وجه ليست احصاه ومنها ما احتواه الشرح ايضا في الاسفار من انكار حصول صور الاشياء في الاذنان و
انما العلم اضافة اشرقية للنفس حاصلة لها بالنسبة الى ذوات عقلية موزونة اتمته في عالم الابداع والصحة كلها موجودة في عالم
النشال البرزخ بين العالمين وانت تعلم انه وان تصح قلع الاشكال ولكن لا يصح توجيهها للقائلين بكون العلم عبارة عن الصورة
الحاصلة في العقل اصلا وقد كان الكلام على طورهم ومنها ما اجتارته شرح التجريد وحاصله ان في النفس امران احدهما قائم بها
والآخر حاصل والاول مغاير للمعلوم مندرج تحت مقولة الكيف والثاني متحد معه مندرج تحت مقولة فلم يلزم اجتماع التناهيين
اصلا وقد اعترض عليه من جاء من بعده فانه مع خلاف الضرورة لانا لا نجد في النفس الامر واحد الامرين وجمع بين التناهيين
لا يتم فلان الامر القائم في النفس كان في الانكشاف والحاصل لغو وذهب المتأخرون الى ان هذا المنزب هو الحق
فانا تعلم ضرورة ان العلم بمعنى مبدء الانكشاف ليس ولا كيفية فأيته في النفس مبدء لانكشاف الاشياء وهذه الكيفية اما
بعد حصول صورته المعلوم في العقل ففي النفس امران احدهما حالة ادراكية وثانيهما صورة المعلوم والاول هو العلم حقيقة
في الثاني علم بالعرض بمقارنته للاول في الوجود في محل واحد يلزمهما في الوجود فالاول من مقولة الكيف والثاني من مقولة
الصورة فلا يلزم الاستحالة اصلا وبهذا الجواب قد اختار جماعه من المتأخرين ومنهم السيد الباقر والسيد الزاهد البروي

انما ذهب الى قيام الحالة الادركية بالصورة الحاصلة وجمعها عليها بالعرض كحمل الضاحك والكاتب على الانسان وهذا قول
 فاسد فان هذه الحالة لما كانت مبداء انكشاف الاشياء لبقاها في ما هي حالة فيها فاذا كانت حالة في الصورة عارضة
 يلزم ان يكون الصورة العالمية عاقلة وهو فاسد كما تبين من قبل قال بالاشحاء والوجودي منها فقد سهي سهاوا غطيما واذا
 فالحق على ما يتفاد من كلام شارح التجربة انهما في النفس نعم الفرق بالقيام والحصول مما لا معنى له البتة وهذا لو ان كان جمعا
 بين المذهبين ولكن الحق لعلة لا يتجاوز عنه ومنها باختاره صدر المدققين وتقريره بعد ما هنذا ولا ان الوجود هو الاصل و
 المسميات تابعة له ان الاشياء اذا وجدت في الذهن القلبية عرضا وكيف بعدا كانت في الخارج جوهر او غيره من المقولات
 العرضية التسعة فلا محذور اصله على هذا فيندفع الاشكال بجميع تقريره اذ لا يجمع على بقائه الموجود الذهني على حقيقة التجربة
 ثم لما اورده عليه بانه يرجع الى القول بالشيء والمثال قد كان الكلام على طور القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الازمان
 اجاب عنه بانه ان اراد بوجود الاشياء بانفسها في الازمان وجودا فيها ولو بانقلابها الى حقيقة اخرى فهذا متحقق ولن اريد انما يوجد
 في الذهن مع بقائه حقيقة فلم يقيم بعد وليس عليه دليلين قيل ان الانقلاب لا بد له من مادة حاملة للصورتين مشتركة بين المتقلبين
 ووجودها فيما نحن فيه متفق وقائلا بوجودها واما يشترط للانقلاب من صفة الى صفة كالانقلاب الاسود الى الابيض واما في الانقلاب
 نفس الحقيقة تمامها الى حقيقة اخرى فلا بد اخلاصه ما ذكره في حاشية على شرح التجربة وفيه معاصره والدواعي للحق بالانقلاب عليه
 ان الانقلاب مطلقا مبدوء كان من صفة الى صفة كالسود والابيض او من حقيقة الى حقيقة كالانقلاب الماء بهو لا بد منه من اداة
 حاملة مشتركة بين المتقلبين وليس للحاصل في الذهن مجال او موضوع سوى الذهن ومعلوم انه لا يتقلب من الصورة
 الذهنية التي كيف عندنا الى امر خارجي هو جوهر مثلها وبالمجمل ما هذا الامر الواحد الذي زعم انه جوهر اذا وجد في الخارج ولو اوجد في الذهن
 فهو كيف وكيف يحفظ الوحدة مع تعدد الماهية وما دعى من كون الوجود متقددا واصلا والمهية تابعة لما لم يقيم عليه برهان ولم
 يشهد به وجدان بل ليس الامر في الواقع كذلك ولو سلم لا يوجب جواز الانقلاب فان الما عرض سوا فرضت بمقدمته او متاخرة لانه
 حقيقة المعروض فانما انما يعرض لتلك الحقيقة فلا بد من بقاها مصحح بعد الانقلاب يكون الحاصل في الذهن منها ما يماهية
 للوجود في الخارج وهو خلاف ما يدل عليه اول الوجود والذهني من حصول الاشياء بانفسها في الازمان وما ذكر من ان حصول الماهية
 في الذهن اعم من ان يبقى فيه على ما كان او يتقلب الى ما بهية اخرى من قبيل ان يقال ان حصوله في الدار اعم من ان يبقى فيه
 على ما كان او يتقلب فيه الى امر ومثلا واذا لم يكن بينهما امر مشترك حائل للانقلاب لم يصدق الحكم بان بهما شيئا واحدا يكون
 تارة ذلك الاخره اخرى امر آخر والقائل بالشيء ايضا لا يعجز عن ان يقول ان الحاصل في الذهن هو الشيء وهو بحيث لو وجد في
 الخارج يكون عين الامر الخارجي بل هو قائل به ثم انه على ما ذهب اليه يتوجه الاشكال بان الحاصل من الجوهر العيني في العقل
 اذا انقلاب كيفا فحين ما وجد في الخارج اما ان يتقلب الى الجوهر مع بقاها على ما كان في الذهن فهو مع مناهية للانقلاب تحيل
 الوجود لما انه بعد الانقلاب يكون جوهر في الخارج فذلك على تقدير صحة جاز في الشيء فلا فرق والقول بان معنى انقلاب الحقائق

الخارجية الى الكيفية في العلم ان لكل من الحقائق العينية رابطا خاصا للصورة ذهنية يقال انها صورة ذهنية وهذا الارتباط هو الرابط
للقول بالشيء والمثال ليس شبيها اما مثال هذا الارتباط متحقق في الشيء وما هو شبيها ايضا كما لا يخفى على من له ادنى تمييز وما ذكره الشرح في توجيه
ان للحقائق العينية ذاتيات تصدر عنها آثارها الذاتية هي مبادى تعبرف الذاتيات وامتيازها واذا حصلت في الحقل كانت صورة علمية
باعتبار النفس صفات ابرام بقا تلك الحقائق بوجه ما وصارت لها حقائق عرضيات من الكيفيات النفسانية فهي باعتبار وجودها
المبهم لا يصلح لان يندرج تحت شئ من المقولات وباعتبار وجودها المحصل يندرج تحتها البتة بمعنى الانقلاب ان تلك الحيات
على صراحتها بالغة لاخذ الوجود في تحصيلها حقيقة فاذا وجدت في الذهن صارت كنيته واذا وجدت في الخارج صارت جوابا عن معنى الحفاظ
الذاتيات انها بنفسها اصل الحق لان توجب باقي من الوجودين وتسمية حقيقة مستحصلة مغايرة لما يتحصل بوجود آخر والقابلون بالشرح لم يقلوا
كذلك فافرقا فهو معنى على كون الوجود اصلا وهو وان اقام الدليل عليه في كتيبه مما لم يذيرب اليه حذو الاغنية عاقل وكذا دليله الصيا
خارج عن الفهم كيف فان العارض كيف يكون اصلا الا ان يتبين كلامه على طوره الصورية القائلين بان الوجود هو الواجب لقائ
شانه والممكنات منتزعات منه وهذا طور آخر وراي طور العقل لا يصلح لان يتبين عليه توجيه الكلام الحكماء وحيث المشايخ منهم مع هذا
كون المبهمة بجهة الوجود لا يستلزم ان يكون مثلها كمثل الميوس في عدم التحصل بنفسها بل بالصورة كيف فان ذاتياتنا منذ مجيها
لا يمكن ان الساجها عندها في اى موطن فرضت فلا معنى للانقلاب فخل هذه المبهمة حائلة لما ضرورتها ان الانقلاب بدون فناء
الذاتيات ووجود ذاتيات اخرى لا يتصور حين زوال الذاتيات لا يبقى تلك المبهمة المبهمة في الوجود اصلا حتى يحكم بانها حائلة
للمبهمات المحصلتين وبالجملة هذا الكلام فاسد لا يمكن اصلاحه اصلا لا يصلح العطار بافساد الدهر ومنها اختاره اش ايضا في
اسفاره المار بجهة والحيات هذا الشرح في مباحث الجوهري والعرض وحاشي الميات الشفاء بعد ما زيف كلام العلامة القوي
وهو ان العلم الذي هو من صفات النفس حاله نفسانية بها يكشف الاسماء ولا شبيهة في انها حادثة في انفسنا عارضة
لها بعد ما انتزعت النفس والمقولات الكلية عن الاعيان الخارجية ومن الصور الخيالية والاشباح المثالية فانه لا شك في انه
عند هذا الاشتراك يكون للنفس تباين كنيته نفسانية هي علمها وليست متحدة بالمعلومات بل هي صفة ذات افصافه وانما المتحد
بالشرح عندها من الصور الكلية هي السماوة بالحقائق العينية والصور الادراكية المخلوطة بتلك الحالة الانكشافية وانما يتحصل حقيقة
العلم بالاتحاد منها والارتباط بها بان يكون ذاتيات واحدة مطابقة بهما فمذه الواحدة علم من حيث جنبها القريب وكيف حيث
جنبها البعيد ومن قولهم معلوم من جهة تحصيلها وتبينها كما ان زيدا في الخارج جوارح من حيث جنبه القريب جوهري من حيث جنبه البعيد متوحد
الكلم والكيف وغيرهما من حيث تشخصه وتعيينه ويكون اتحاد المعلوم منهما اتحاد العرضي مع المصروض فصيح ان العلم من مقولة
الكيف والكيف ذاتي له من حيث انه علم وهو في الواقع بعينه حقيقة المعلوم ومحصله يرجع الى ان العلم من مقولة الكيف
بالذات لكون تلك المقولة جنبه ومفهوم المعلوم متحدة ذاتا ووجودا في الذهن ومن تلك المقولة بالعرض وزعم انه يوده ما
ومبب اليه المحقق الدواني من اتحاد العرض والعرضي مطلقا بالذات والتباين بالاعتبار وانت تعلم ان هذا التحقيق وان لم نشأ

انه خلاف ما زعم شارح التجربة وهو التحقيق دون ما هو مذنب في الشارح للتجربة ولكن حاصله يرجع الى انكار المقدمة القابلة
 باتحاد العلم والمعلوم بالذات يادعا ان حين العلم امران احدهما كيفية نفسانية يتاثر بالنفس بها بان يكون مبدؤ الانكشاف
 الاشياء عند ما هي العلم حقيقة ولا يتخذ مع المعلوم اصلا والآخر الحقيقة العلمية المتحدة معها بالعرض وهي كما انها ليست علم حقيقة
 الا باعتبار الاتحاد وتلك الحالة كذلك ليست من مقولة الكيفية بالذات بل باعتبار اندراج ما هو متحد معها تحتها وظاهر ان شارح
 التجربة ايضا قائل بوجود تلك الحالة وانتزاع تلك الحقائق ولا شبهة في ان الاول قائم بالنفس وصفة لها تترتب عليها آثارا
 دون الثانية فانها موجودة بوجود ظلي لا تترتب عليه الآثار ولذا اخبر عنه بالحصول فالفرق بين المتسبين انما يكون بحسب العبارة
 فقط ثم انه ما زعم من الاتحاد في الحالة مع الصورة العلمية بالذات وانما التعاير بالاعتبار مما لا يخفى له فان الاتحاد الذي استل
 يقتضيه ان يندرج كلاهما تحت مقولة واحدة بالذات لا احدهما بالذات والآخر بالعرض ويكون احدهما عرضيا للآخر
 محمولا عليه مما لا يخفى لانه ان اراد منه الحمل بالمواطاة وهو المتبادر فالموجود بحسب الحقيقة تلك الحالة الادراكية
 والصورة العلمية منتزعة عنها او بالعكس على الاول يلزم ان يكون العلم من الحقائق الانتزاعية فكيف يمكن بانه راجع
 تحت مقولة الكيفية دون سائر الامور الاعتبارية من الامور العامة منها او على الثاني فيتحذر ما هو العلم بتقيقة وموجودا
 مع المعلوم فيرجع الاشكال قهرا وان اراد الحمل بالاشتقاق وظاهر انه لا يتصور بدون قيام مبدؤ الاشتقاق
 بقيامه لا يخلو اما ان يكون بالصورة العلمية فيلزم ان يكون الصورة عالمة او بالنفس الشاعرة فهو مع انه لا يصح الحمل
 بينهما والا يلزم الحمل في ما بين جميع ما يوجد في الذهن وهو كما ترس فاسد لانه على هذا التقدير لا يمكن ان يكون من
 الحقائق القائمة بالنفس وصفة لها ومع ذلك يكون مبدؤ الانكشاف فترجع الى القول بالاشيخ والمثال ومع ذلك
 فيكون الحاصل لغوا والمجسلة يد عليه جملة ما ورد على شارح التجربة فالحق ما ذكره الشارح العلامة فالصورة اذا كانت
 في الذهن بحيث لا يقع صفته ولا يلزم قيام الحرارة في الذهن كونه حارا والكله كليا الى غير ذلك حكم خصوه لما فيه بدون
 القيام وتلك الحالة اذ هي قائمة بالذهن ومبدؤ الآثار الذهنية مثل كونها مبدؤ الانكشاف الاشياء وموجودا في نفس شخصية
 صفته لما حكم لقيامها في الذهن غاية الامر ان بظاهرة مخالفت لمقتضيات التجاهير ولكنه ان كان غرضه تحقيق المقام من
 عند نفسه فلا بأس بمخالفته وان كان موجها لهم ومصححا لكلامهم فالامر وان كان مشكلا في ظاهر النظر ولكن حين التفتق
 في قولهم بحصول الصورة في النفس مع عدم اتصافها بالايلازم ان يكون ناعما لها فيصح حمل الحار عليها عند
 قيام الحرارة الى غير ذلك فلا بأس بالحكم عليها بالحصول ولكنهم ادعوا باختصاص العلم في الصورة العلمية واتحاد العلم والمعلوم
 وهو موجب الاشكال فلا بأس بتوجيه مقالهم بانهم انما يطلقون العلم عليها بالمعجزة لاتحادها مع ما هو علم بحسب
 الحقيقة وعلى هذا فتحفظ قولهم بحصول الاشياء بانفسها ولا يلزم الاشكال لتلك المذكورة اصلا وقد سبغنا في بعض جوانبنا
 تحقيق كلام هذا المحقق باونة البسط وهما بانه القدر كفاية فاقبل في هذا المقام فانه من زوال الاقدام قولهم فيمنع

بأنه ان اريد ان نجد الجواب قدر تقبّل به المحقق الدواني حيث قال في حواشيه القديمة على الشرح التجريدي انه لم يجوز ان يكون العلم
ايما كيفا على سبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية انتهى وحاصله يصرح الى ان المنذر ج تحت المقولة بالذات
انما هي الموجودات الخارجية دون الذهنية ويرده انه خلاف تصريحات القوم فانهم يبعدون الاعراض النفسانية ايضا من قول
العرض وجعل كلامهم على المسامحة مطلقا عما لا معنى له معنى تشبيه الامور الذهنية ان العرض هو الموجود بالفعل في الموضوع
والصورة الذهنية لا شبهة في وجوده في الموضوع الذي هو الذهن فيكون عرضا على سبيل الحقيقة واما المقولات فقد اختلف
فيها الكون في الموضوع وعدمه بالنظر الى الوجود الخارجي كما صرح الشيخ في الجوهري بل في العرض ايضا في عيون الحكمة فاطلا
الكيف على الصورة الذهنية يكون من قبيل التشبيه البتة وحينئذ فيرجح حاصل مقالته على ما يفهم من الجديده ان للكيف وغيره
من مقولات العرض معنيين احدهما الموجود بالفعل في الموضوع غير قابل للقسمة والنسبة وثانيهما من شأن وجوده خارج
الوجود في موضوع مع عدم قبول القسمة والنسبة والمقولة بهذا المعنى الثاني لا الاول ان الصادق على الصورة انما هو المعنى
الاول الذي هو ليس مقولة لا المعنى الثاني الذي هو المقولة فلا يلزم الاستحالة وهي اندراج شئ واحد تحت مقولتين متباينتين
فان قلت الاشكال وان اندفع عن جهوه الجواهر ولكن تصور المقولات العرضية باق فيصدق رسم الكيف المقولة عليها قلت
بهنا قيد آخر وهو عدم قبول القسمة بالنظر الى الوجود الخارجي وهو يقطع مادة الاشكال ومن فرق بين كلام الشارح
وكلام الدواني بان الشارح يصح على طوره المطلق الكيف على الصورة العلمية حقيقة ولو بمعنى ما عدا المقولة دون الدواني
فان اطلاقه عليها على طوره بالمسامحة والمجاز فقد جاز بما لا يقتضيه لان الكلام في اطلاق الكيف بمعنى المقولة عليها وهو
عند الشارح والمحقق كليهما يطلق بالمسامحة والمجاز واما الاطلاق بمعنى آخر فالمحقق وان لم يصرح به في الحواشي القديمة
كما صرح الشارح به هنا ولكن الجديده ناصته عليه ولا فرق اصلا فقد اختلفت في كون هذا الجواب بالتحقيق للمحقق الدواني
في حواشيه على الهيات الشفاء حيث قال بعد ما ذكره اصرار الصدر المعاصر للدواني على القول بالنقلاب واجبا
عن هذا معاصره الجليل المولى الدواني بأنه ان اريد بالكيف هيئة جهته في الوجود الخارجي ان يكون في موضوع
غير متقنية للقسمة ولا التقبّل فلهذا المعنى يصلح لان يكون جنسا من اصناف الاجناس كما ان الجوهر بالمعنى المذكور
جنس قال فهما باعتبار هذين المعنيين متباينان لا يقصدان على شئ في شئ من الظروف الذهنية والخيالية ان اريد به
عرض بالفعل لا يكون متقبلا للقسمة والنسبة فهو بهذا المعنى عرض عام لجميع المقولات في الذهن فلا تمنع بينه و
بين الجوهر وكذا بينه وبين هيئات بواطنه الاخرى على نحو ما مر في مفهوم العرض فلا يلزم اندراج الصورة
العقلية تحت مقولتين هذا كلامه وظاهره انه لم ينس المحقق الدواني على ذلك في حواشيه القديمة وانما قاله في
حواشيه الجديده فبالنضمام ما في الحاشيتين جواب الشرح في هذا الكتاب بعينه جواب المحقق من غير فرق وبهذا
وان يقطع مادة الاشكال ولكن ان كان هو تصيد التوجيه من قبل القوم فلا بد من تصحيحه باطلاق الكيف على

المعنيين المذكورين ولم يوجد ذلك في كتبهم الا ما قال الشيخ في عيون الحكمة حيث قال بعد ذكر الحجج معتبرين واما الوجود الذي
 الاشياء في موضوع فيقيم منه ايضا معنيان فواضح من احد المعنيين انه ليس جنسا واما الكلام في المعنى الآخر الذي
 هو بازاء المعنى الآخر من الموجود لاني موضوع انتهى وعقبه الامام في شرحه بقوله قولنا العرض هو الموجود في موضوع
 يحتمل ايضا وجهين احدهما ان الذي يكون موجودا مع انه في موضوعه والثاني انه هيئة اذا وجدت في الاعيان
 كانت في موضوع والمفهوم الاول لا يصلح للجنسية لما مر من المفهوم الاول للحجج والمعنى الثاني ايضا ليس جنسا
 الشيخ والامام يحتاج في ثبوت المقولات التسعة الى بيان هذا الكلام لعلم لما فهموا منه ان الجنسية في الجوهري ليست الا
 بالمعنى الثاني فلم يكن الجنسية في العرض ايضا لانهذا المعنى والذ ليس يصلح هو جنسا للمقولات الجنسية العرضية متحققة
 فيها فثبت في هذا المعنيين ايضا والمقولة منهما هو المعنى الثاني وهذا القدر يكفي للتوجيه وكيف فان الشيخ قسم
 الاشياء في المنطق الشفاء الى متعين شئ ذاته وحقائقه مستقيمة عن ان يكون في شئ من الاشياء وجودا شئ
 في موضوعه شئ لا بد له ان يكون في شئ من الاشياء وبهذا الصفة انتهى وهو صريح في ان حقيقة العرض طبيعة ناعية
 لا تقوم وجودا لاني الموضوع فمدار العرضية على فاقية التقدير والوجود في الموضوع لا المفهوم واذن فساير المقولات
 العرضية اما هي مقولة باعتبار التقدير والوجود في الخارج وهو المطلق فاعلم فيه قوله واعلم انه ليس معنى قولهم الخ
 اعلم انهم لما قالوا ان الجوهري لا يتنفي هيته عن ان يوجد في موضوع وزعموا ان كليات الجواهر جواهر مع انها موجودة
 في مجال مستغن عنها وهو الذين تم تملوا جوهريه الكليات الذنيات بالمقابلة ليس الجاذب للحديد اذا وجد مقارنا له وغير
 جاذب له اذا وجد في الكلف مع بقاء حقيقة في الحاليين صار مقام ان يتوهم متوهم ان الكل من الجواهر مثل المتقابلة طيس
 من كل وجه حتى انه بما هو كلي يوجد في الخارج ويكون لاني موضوع كما ان الحجر المذكور الموجود في الكلف اذا وجد في
 الخارج بعينه يجذب الحديد مع انهم مخرجون بامتناع وجود الكليات في الخارج بل كل ما يوجد فيه يكون متشخصا بالمتشخص
 الخارج فيكون شخصا خارجيا واما الموجود في الذين فهو ايضا وان لم يوجد بالمتشخص بالمتشخص الذي
 فيكون شخصا هيميا ولكن الذين يقدر على تلاصقه من حيث هو ومن ثمه قيل ان الذين طرف الخط والتغير
 وحكم بالكلية على الموجودات الذميمة لكن لا بما هي موجودات ذميمة كيفية بالعوارض الذميمة بل من حيث نفسها
 وهيتمها الموجودة في الخط الذين ولذا كانت الكلية من المقولات الثمانية التي طرف عروضا الذين فافترقا فاراد
 في هذا التوهم بانه من بابت تفصيل الحثيات وانها في الاعتبار واحدة الكل في مكان الجزئي فان الكلي الذي
 وانه في العقل يتنوع ان يوجد في الخارج ويتنفي عن الموضوع والمتقابلة طيس الذي في الكلف يجوز عليه
 الخروج عن الكلف والجذب للحديد ثم الدور في عدم الجذب مع ققاء هوية الشخصية والصورة العقلية لطبيعت
 بهذا الشبهة فالتشليل ليس من كل وجه بل في ان هيئة المتقابلة طيس سواء فرض داخل الكلف او خارجا لا

ان نقله كونه زائدا وقوله كليما معطوف على قوله عرضا والمخفى انه وان كان عرضا وكليما بحسب خصوص وجوده الزماني ولكنه
 جوهريته وهذا هو المطابق بما نقلنا ومن كلام الشيخ اتقا والتشكيك في عروض الكليية بحسب خصوص الوجود الزماني مما لا معنى
 له لانها من المعقولات الثمانية التي ظرف عرضها الزمن فافهم واستقم قوله بل هو في كل منها بصفة واحدة الخ وهذا القدر
 يكفي للتشثيل ولا يجب فيه المناسبة بين المثل والمثلى له من كل وجه حتى يلزم وجود المهيية الكليية بما هي كليية في الخارج لا
 في موضوع ثم انحفاظ نفس المهيية بحسب الوجودين بحيث يصدق عليها انها هيية من شأنها انها اذا وجدت في الخارج
 كانت في موضوع كما ان المقناطيس سواء كان داخل الكلت او خارجة يصدق عليه انه حجر من شأنه انه اذا صادف
 الحديد يجذبه يكفي للتشثيل لانه لا بد من جهة انتقال المهيية الكليية ايضا وانما يكون كك لو كان ذلك تمثيلا بالخبريات وهو
 منتقل هو تنظييرا فقط فلا يلزم استحالة احلاق قوله فلا بد من اندراجها تحت شئ من بواقي القولات الخ وذلك لما نقل من
 العلم الاول القول بانه لا يشترط شئ من الوجودات الممكنة عن هذه المقولات العشرة فما لا يندرج منها تحت الجواهر
 يكون لا محالة مندرجا تحت مقولة من مقولات العرض والالم يخبر المقولات في العشرة ويكون بعض الموجودات
 خارجة عنها وهو خلاف ما نقل عن امام الحكماء التيته قوله قلنت لا يلزم من عدم اندراج الخ اعلم ان الشيخ رحمه الله
 صرح في منطق الشفاء باندرراج فصول الجواهر تحتها ولكن بالذات بل بالعرض ومع ذلك منع اندراجها تحت واحد
 من مقولات العرض ايضا وقال انه لم يقيم بعد دليل على انحصار المقولات في العشرة ولا اندراج شيا من المهييات الاكبر
 تحت واحدة منها بل يجوز ان يوجد مهيية ولم يندرج تحت شئ منها بالذات ومثل ذلك بالفصول المنطقية والاعلام
 البسيطة الا ان الامام اوليبت ذواتا لا تصح صدق رسوم شئ من المقولات ولو بالعرض علينا ايضا واما الفصول
 فانها ذوات محصلة لذوات آخر فيصدق عليها اسم الجواهر فهي جواهر بحسب اشتراك الخاصة فيها لا بحسب الحقيقة و
 المهيية والا لكان لها فصول وتيسل الامر في مهييات بسيطة غير مندرجة تحت شئ من المقولات بالذات وكفي لوجود
 نقصا على حصر الممكنات في هذه المقولات وحصرها في عدد ما نقل عن العلم الاول لما لم يقيم عليه برهان لا باس بالخاتمة
 له سيما اذا كان الفحص حاكما بخلافه وقد بط الشيخ في ذلك اذ في البسيط في منطق الشفاء ان شئيت فارجع اليه وهرنا
 بهذا القدر كفاية فينا هذا السؤال على حصر المقولات في العشرة والاندراج المهييات الامكانية تحت واحد منها على سبيل
 الوجوب وندراجها على منع هذا الوجوب والمحصر الاول وان كان منقولاً عن العلم الاول فالثاني هو التحقيق عند الشيخ
 وعليه الثقة اولم يجد على ادعاء المعلم الاول وليللا والاحتمال يكفي للوجوب فان العجيب تابع ومع ذلك فانه لا يفهم من التعليم
 الاول غير انه لا يوجد ممكن الا ويصدق عليه واحد من تلك المقولات وذلك لا يستلزم ان يكون حملها على كل ما يندرج
 تحتها بالذات بل لا اندراج ولو بالعرض يكفي فلا تغفل قوله كلام المحصلين عن المشائين الخ كالشيخ الرئيس وغير
 وانما قال من المشائين الياء الى ان هذا الفرق انما هو على طورهم والاقالا شراقيون لا يقولون بالموضوع بهذا المعنى بل

الحال عنهم منصرف في العرض حتى انهم يتفنون جوهرية الصور النوعية للوجود والمحال فيما يحل العرض به اذ لا يقولون بوجود
 الهيولى اصلا فلا يتأتى هذا الفرق على طورهم بل المراد من الموضوع عندهم هو المحال مطلقا بل مطلق الموضوع على المعنى
 الاعم حين ما يذكر في المنطق ايضا قال الشيخ في الفصل المجتهد بشرح حد العرض من منطق الشفاء وههنا شئ يجب ان
 يميل اليه كل الميل وهو انه نسبة ان يكون هذا الرسم الذي رسم به العرض لم تكن بالعرض ما اذا تخلص الانسان في الفلسفة
 شعيرة وبالفرق بينه وبين الصورة بل اعني به معنى اعم من معنى هذا العرض وهو المعنى الذي يعبر به العرض والصورة
 هو الوجود في المحال والحاصل بهيئته له سواء كان ذلك المحل مادة او موضوعا فان رسم العرض لا يبعد ان يقع على مرتبة
 قولنا يتفقدان فيه وفي مفهومه بوجه انتهى وهو صريح في ان العرض يطلق على معنى خاص وهو حين التخلل بالفلسفة
 ومعنى عام وهو حين الكلام في المنطق والمأخوذ في الاول الموضوع بالمعنى الاخص وفي الثاني الموضوع بالمعنى الاعم
 ولما كان ههنا كلام على طور الفلسفة فلا بد من ان تحقق المعنى المراد من الموضوع في هذا المقام لئلا يقع الطالب في
 الاشتباه بقوله هو الذي اذا قيس الى ذلك الشئ الخ اعلم ان المشايخ بعد ما ادعوا تركيب الجسم من الهيولى والصورة
 قالوا ان المحال اما ان يكون مقوما للمحل او لا وعلى الاول فالمحال الصورة والمحل الهيولى والمادة وعلى الثاني فاذا لم يكن
 المحال مقوما للمحل كان المحل مقوما له فيسمى المحال عرضا والمحل موضوعا واما احتمال ان يكون المحال لا يتقوم بالمحل
 ولا للمحل به فهو وان كان احتمالا عقليا ولكن لم يوجد له مثال في الوجود فاورد عليهم ان كثير من الاعراض تحل في شئ ليس
 المحل عليه بل يحتاج اليه الاتر من ان الزمان عرض حال في حركة فلان الافلاك فهي موضوعات مع انها تحتاج اليه في
 تشخصها وتقديرها وكذا الاثر والوضع يحتاج اليه الجسم في تشخصه مع انها عرضان حالان فيه وهو موضوعهما وبعض الاصحاب
 لا يصح لهما ان يوجد بدون الجسم الذي هو مكانها فيحتاج اليه مع انها ليست اعراضا كالقمر في فلان وبعض المواد لا يفارق
 الصورة التي لها في اخرى كمادة الفلك وليست اعراضا وليس شئ من الصورة يمكن ان يفارق المادة مع انه ليس
 وجودا كوجود الشئ من موضوع والجواب عن الكل على ما يظهر من منطق الشفاء ان العرض حقيقة ثابتة لا يمكن ان
 يوجد الا في محل بل وجوده في نفسه هو وجوده لمحله فهو مقتدر الذات الى محل يقومه وحصيله من غير ان يكون هذا المحل
 محتاجا اليه في تقومه بل توجد هو عند زواله ايضا كما كان من قبل فلا بد في كون الشئ عرضا من امرين احدهما ان
 ان لا يكون متحصلا في قوامه بنفسه بل يحتاج فيه الى محله وثانيهما ان يكون محله مستغنى القوام عنه متحصلا بنفسه قد تمت
 حقيقة من دون ما يوجد فيه وهذا معنى ما قيل انه لا يقوم محله والامور المذكورة ليست مما يحتاج اليه محالها في قوامها
 وتحصل ههنا اصلا والالزام ان لا يوجد به واما اصلا بمعنى انه لا يمكن وجوده بدون ما محل فيها وهو ضرورة في العقل
 نعم ان الحركات متقوية الذات من غير دخلة للزمان في قوامها وان كان له مدخل في تشخصها فاحتاج المحل في
 التشخص الى المحال لا يخرج المحال عن ان يكون موضوعا بل اذا كان محتاجا اليه في نفس هيته وتصلبه هو فيمكن

فيه من بل الخارج في ذلك انما هو للبيان فانه مقتدر الحركة لا يوجد الا فيها ناعما لها وكذا الحال في الجسم بالنسبة الى الالين
والوضع فانه مستغنى القوام عنهما وانما يحتاج اليهما في الشخص وذلك لا يمنع كونهما عرضيين حالين فيه لانها في قوامتهما
تحتاجان الى الجسم البتة لكونهما من الحقائق الناعمة واما الجسم اللامر للجسم الذي هو مكانه فهو وان لم يفارق مكانه
لكن لا يحتاج شي منهما الى الآخر في قوامه هيئته ونفس تحصله فلما يمكن ان يعيد شي منهما عرضا حاليا في الآخر اذ جوهر بالقياس
اليه واما مادة الفلك فهي وان كانت لا يفارق الصورة ولكن ليست مستغنى القوام عن الصورة ايضا فكيف يعيد
موضوعا وعدم المفارقة الصورة للمادة لا يستوجب كونها عرضا ايضا لانه الوجه بعينه لا يحتاج محلهما اليهما في تقويمه
فالفرق بين حال الصورة في المادة والعرض في الموضوع هو ان الصورة كحبل محله موجودا بالفعل وليس محله
نفسه سببا موجودا بالفعل بدون الصورة بخلاف العرض فان محله شي موجود بالفعل بنفسه ولتفقد هو اليه في وجوده و
تحصله بنفس حقيقته ولذلك يحتاج العرض المطلق الى المحل كذلك والمخصوص الى المحل المخصوص واما الحال بخصوصه
فيحتاج الى المحل المخصوص في القسمين ضرورة اقتدار الحال في بذية الى بذية المحل ومن ثم قالوا باقتدار المادة الى الصورة
المطلقة واما الصورة فانما يحتاج اليها في شخصها كما سيجي مفصلا وبذا معنى ما قال الشيخ واما العرض فانما ذلك له لانه
في موضوع واما الصورة التي في المادة فانها ليست المادة غلة لقوامها عند المحصلين من الغلة انقطة بل توسط الصورة
شي هو ايضا غلة المادة ولكنها كذلك بتوسط الصورة وبلزوم الصورة ان يكون ذاتها طاقية لما يقوم به موجود بالفعل في الموضوع
كلامه ومن ههنا لاح ذلك ان الشي المستغنى القوام عن المحل قد يعرض له ان لا يوجد الا فيه من خارج
لكن لا على ان غلة طبيعة هو كونه حتى يلزم كونه عرضا فلما يلزم من كون العرض في فلكه كونه عرضا له اصلا ولا من حاجة الصورة في
شخصها الى المادة كونه عرضا بل انما يلزم ذلك لو كان المحل غلة بطبيعتها وهو خلاف ما تقر عندهم من كونه معلولا
لها وكذا الحال في الزمان والحركة والجسم والمكان فان قلت الجسم لا يوجد بدون المكان المطلق قلت لا يحتاج
الجسم في نفس طبيعة الى المكان ان كان قد لزمه ذلك من خارج فلما يلزم كونه عرضا فان العرض معنى عدم مفارقة محله
انه لا يلزم قوامه بنفسه مفارقة قابل قوامه استفاد مما لا يفارقه ومن ههنا ظهر لك ان العرض يجوز ان يكون حاليا في العرض
كالزمان في الحركة واللون في السواد والبياض والملازمة في الجسم بواسطة السطح والتثليث فيه بواسطة السطح وكونه
مرئيا بواسطة اللون فلا يجب في العرض ان يوجد في الجوهر البتة نعم يجب الانتهاء الى محل هو الجوهر واما في بدو الامر
فلا واذن فكل ذاتين يحصل احدهما في الآخر حصولا اوليا التميز منه شي عن الآخر لا كالتدني في الجائز فان باطنه يتبرر
عن الجائز ويكون لودقت اشارة الى تلك الذات لئلا ولها جميعا فانها جعل صاحبه بصقة وبهية ونعت فانه اما
عرض في صاحبه واما صورة لانه ان كان صاحبه المصنوع به متقوم الذات وبذا انما يقوم به فهو عرض وان كان صاحبه
المتقوم به لا به وله حق في تقويم صاحبه فهو صورة ويشير كان في انهما في محل لكن محل احدهما يسمى مادة ومحل الآخر يسمى

موضوعا بالوجه الذي هو غير زان يكون شئ واحد مادة بالقياس الى حال كالميل في النسبة الى الصورة وموضوعا بالقياس الى محل
 آخر كالميل الى القياس الى الجسم التعليمي وسائر الاعراض القائمة بها اما الاول فلا يقتضيه في قواها وتصلها الى الصورة
 ولا يشبه فلا يستلزم في قواها عن تلك الاعراض بل هي تقتضي البقاء في قواها لانها طابع ناعية وجودها في نفسها هو
 وجودها للمحال فلا يتصور لها الوجود الاستقلالي اى العارضة عن المحل اصلا واذا كان ذلك مجتمعا فلا يلزم الاستقلال اصلا
 فان دفع ما قيل انه كيف يكون شئ واحد مقتضى القوام عن حال يقتصر الى آخره فان ذلك من باب تفصيل الحقائق وترك
 الاعتبارات فانهم فانه دقيق قوله والمراد من الاسكان الخ العلم الشامل لما ورد في تعريف الجسم قيدا لاسكان والفرص جميعا وقد
 كان شارح التجريد وغيره زعم انه لا حاجة الى قيد الفرض بعد الاسكان بل تحمل لانه يدخل حينئذ ما قصد اخراجه اعني الجواهر المحرقة
 لاسكان فرض الابعاد الثلاثة فيها ايضا وفي الاكتفاء بقيد الاسكان يلزم خمسة اخرى وهي انه يخرج الفلك اذا لم يمتد حينئذ
 ان الجسم يمكن ان يتحقق فيه الابعاد وتحققها يستلزم المحرق وهو متمنع على الفلك عند فهم والجواب بان امتناع المحرق على
 الفلك ليس بالنظر الى ذاتها الجسمية بل بالنظر الى صورها النوعية التي لاحقة بحسبيتها وخاصة لما تورد عليه بان هذا انما
 يتم لو كان المانع في الافلاك محصورا في صورها النوعية وهو محتمل بل هو لا ايضا بالاعتناء عن قبول المحرق ومع ذلك لا يختل
 يكون الصورة النوعية مائة اعترفت بامتناع القبول بالنظر الى الذات لان الصورة النوعية من دواخل الاجسام الفلكية و
 متقوماتها وان كانت من خواص الجسم مطلقا ويحجب عنه تارة يكون التعريف لما هو الجسم في بادى الراى وهو الصورة
 الجمعية ولا شبهة في خروج النوعية عنها فكونها بالذات في الافلاك لا يفرض الاسكان الذاتي وتارة بانها وان سلمنا انه تعريف
 للجسم المركب من الميولي والصورة ولكن المطلق منه ولا شبهة في خروج النوعية عنه تارة بانها لا تسلم منع هيولى الافلاك
 عن قبول المحرق لذاتها والالم يقبل بعد الحق الصورة المتقصية له ايضا فاذا كان بين ان لا يمتنع الاكتفاء على حقيقة
 المذكورين بل ذكرهما اوسى ولا يتغنى احدهما عن الاخر اصلا اما عدم اغنا وقيد الاسكان عن الفرض فلانه وان يرد
 منه الاسكان الخاص الذاتي ولكنه يصح على نحوين احدهما نفس ثبوت شئ شئ بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن اعتبار
 الغير وان كان هذا الغير مخالفا لانا ولا شبهة في تحققه في الافلاك لانها نفس حسيته لا تمنع قبول الابعاد وان
 بالنظر الى صورها النوعية اللازمة لحسبيتها فلا يمكن ارادة مع ازدياد قيد الفرض التبعة لاغنا عنه وانما يجب نفس الامر
 وهو الم يلزم من فرض وقوعه محال ذاتي وهو لا يتناول الافلاك اصلا فلا بد من ازدياد قيد الفرض حينئذ لا يدخل الافلاك
 ليكون التعريف متنا ولا لجميع افراد المعرف والمراد فيما نحن فيه هو الثاني فلم يلزم في زيادة قيد الفرض معه لخواصا
 واما حديث الشمول للمجردات فيصرف حاله عن تقريب فان دفع ما قيل ان حين ارادة النحو الاول ايضا لا بد من قيد
 الفرض بناء على زعمهم استفاء استعداد الانفصال في هيولى الافلاك وذلك لما عرفت ان انتهاء الاستعداد في هيولى الافلاك
 للانفصال لم يقيم عليه دليل والنقص تصریح منهم حتى يبنى الكلام على زعمهم نعم ان الامتناع باعتبار الصورة النوعية

قد صرحوا به البتة وانما عدم انجذاب قيد الفرض عن الامكان فلانه لو قيل الجسم بالفرض فيه الابعاد الثلاثة على الزينة المذكورة تبادر
 منه الفرض بالفعل فيخرج الاجسام التي لم يفرض الابعاد فيها عن التعريف وبانضمام الامكان يدخل لان امكان فرضها
 متحقق البتة ومجرد امكان الفرض كاف في الجسمية وان لم يفرض اصلا فيظهر فائدة التعيين ولا يلزم الاستدراك وما اور
 على الثامن ان ان اراد من قوله لا يلزم من فرض وقوعه محال ان لا يلزم محال النظر الى ذاته فيرجع الى المعنى الاول ويستدرك
 قيد الفرض وان اراد ان يلزم من اللزوم الذاتي او الغير فهو مع كونه بعيدا لا يبعد فمذفع لان التحتمل به الاول لا يلزم الاستدراك
 كما عرفت وخرج الشرح ببيان قوايد القنود فقط وهو كسبيل بالنحو الذي ذكرناه ولا يرد عليه هذا الايراد اصطفا قل قوله انما لا يتحقق
 وقيل ان لم يلزم كالمسورة النوعية في الافلاك فلو وجد الابعاد فيها لزوم الفلك متحقق الحقيقة النوعية عنه وهو محال وانما بالنظر
 الى نفس حقيقة الجسمية فلا يمنع بل الامكان متحقق وبهذا التعريف يكفي قوله وليس المراد منه الفرض التقديري في الفرض
 على شارح التجريد والاعلم شمول هذا القيد للجودات ايضا لامكان فرض الابعاد فيها بانه انما يصح لو كان المراد من الفرض التقديري بمعنى
 الاختراع والتفعل وانما ان اراد منه التجزئة التفعل وعدم اناؤه عنه كما يستعمل في الرياضيات فلا لان تقدير الابعاد بالمعنى الاول
 في الجودات ممكن البتة وبالمعنى الثاني فلا اذا التفعل ياتي عن تجزئته ان يكون التجزئة خطا لا تقصدا من المقادير بذلك عنه وفيه نظر
 على تحقيق الدوائري الذي ذهب الى ان المراد من الفرض صحة امتزاج شئ دون شئ منه وطاير متفاته في الجود ضرورة ان
 هذا الحكم فيه كاذب وانما الصادق في المقادير ولذا سمي الاول فرضا امتزاجيا والثاني فرضا اختراجيا وحكم بان الاول
 يستعمل في دون الثاني بان هذا المعنى انما هو للقسمه الجسمية والتحليل لا يفرض المخطوط الثلاثة المذكورة في الجسم بل المراد
 المتعارف ما ذكره الشرح فلا تغفل قوله هو الامكان العام النح اعلم ان في كلام الامام مقاسد الاول ان فيه عقول
 عن قيد الفرض فان الامكان في التفسير المذكور داخل على الفرض فيكون المعنى بالاستدلال فرض الابعاد فوجودها لا ينافيه
 البتة والثاني ان حصول الابعاد فضلا عن الابعاد الخلية في الافلاك المتحركة بالفعل ممنوع والالزم الانفصال والخرق في
 الافلاك حين تحركها نعم ان حال الحركة يصح امتزاج الابعاد ولو بينهما من متشابه صحيح والايستلزام وجودها بالفعل فضلا عن
 وجودها والثالث اما وان سلمنا وجود الابعاد حين الحركة في الفلك ولكن لا سلم وجود الابعاد المتقاطعة فيها ضرورة ان
 السويحين الحركة هي الدوائري وهي على تقدير وجودها لا يتقاطع على قوائم بل التقاطع حينئذ انما هو على زوايا حادة كما
 تقر في موضعه ان الافلاك المشتملات والخارج متقاطعة على قوائم والاربع انا وان سلمنا التقاطع ولكن التقاطع
 ليس في شئ من الفلك بل في المركبة عن المحيط بمعنى انها ليست جزءا لها وان كانت في داخلها ووجودها في المحيط
 المتقاطعة لم يوجد في جرم الفلك والخامس انه عقول من قيد الثلاثة في الابعاد فانه غاية ما يتحقق في الافلاك المتحركة
 بعد واحد وهو القطر لا الابعاد الثلاثة قوله الحق المتمنع ان الجسم النح توضيح مقال الشرح يتوقف على تمهيد مقابلة
 هي ان الكاشف عن حقيقة الجسم المقصود في تعريفه هي الابعاد الحاصلة بنفس ذاتها الحاصلة في شئ جسمية لا الابعاد

الحاصلة من الحركة والتساوي اما الحركة فلانه لو كان المتغير الابداء الحاصلة بها يلزم ان لا يكون الجسم سباعين سكونه واما التساوي فلانه لا ثبت للجسم الا بغير من البرهان فما لا يكون بين الثبوت للجسم كيت يكشف حقيقة الجسم وهيته واذ اتمد هذا القول انه اذا كان المتغير في تعريف الجسم ما يكون في مرتبة ذاته يحكم المقدرة فالمراد من الابداء في هذا التعريف هي الابداء التحقيقية ضرورة ان الجسم في مرتبة ذاته مع عزل الخط عن ان يتحرك او يسكن او يتناهي يمكن فيه توريث هذه الابداء الثلاثة من غير توقف على اخر خارج عن ذاته فالابداء الحاصلة بالحركة كما في الافلاك على زخم الامام والحاصلة بالتساوي في الاجسام المضلعة او هي الابداء اطرافية عارضة بواسطة وليس في مرتبة ذات الجسم بل متاخرة عنه ثابت له بالبرهان لا يكون كما شققت حقيقة الجسم فلا يتغير في تعريفه اصلا فليس مقصود اثبات الامكان الاستعدادي واختاره رد على الامام كما يتبين من بل ابطال ما زعم الامام من اعتبار الابداء اطرافية العرضية في تجديده الجسم بان ما لا يكون بين الثبوت شيء كيف ثبت به بالثبوت له بين واما الامكان الاستعدادي فيا بي حتم اختياره من الامكان النفس الامر فيما سبق فليس فيه بعد لقبول القبول بهما ليس بمعنى القوة والاستعداد الخ ولكن يتوجه على الشهادة امران احدهما ان عروض الابداء مطلقا سلا كانت تحتها او اطرافية للجسم انما يكون بواسطة عروض المقدار والجسم التعليم له ولا شبهة في انه متاخرة عن مرتبة ذات الجسم فكذا ما يعرض بواسطة فما معنى القول يكون الابداء التحقيقية كما شققت عن حد الجسم صالحة لان يوجد في تعريفه والجواب عنه ان الابداء المتقدرة في الجسم انما تعتبر بواسطة عروض المقدار له واما مطلق الابداء من غير تعيين وتقديره فلا والمتغير في تعريف الجسم هي هذه الالاولى فلا اشكال وثانيهما انه انما يتم لو كان هذا التعريف حد للجسم واما ان كان رسما كما هو التحقيق عند الامام والاختار الشيخ في الهيئات الشفاه حيث قال المشهور عند القوم ان الجسم هو الطويل العرض العميق وليس معناه ان الجسم ما يوجد فيه الابداء ثلثة بالفعل او يفرض كذلك بل معنى هذا المسمى للجسم هو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة على الوجه المذكور بهذه الكلمة مع تخصيص فلا لانه لا يجب حينئذ احدا بالحق الجسم في مرتبة الذات في تعريفه بل احد الاعراض المتاخرة عنه يقيد كفي الا ان يقال سب ان الجواز مما لا ينكر لكن اعتباره الاعراض الشخصية يكون انزدي في الانكشاف لكونها في مرتبة ذاته دون الاطرافية قال الشيخ في الشفا وثم سائر الابداء المفروقة بين نهاية وهيئة ايضا واشكاله واوضاعه امور لم يسمت بمقومة له بل هي تابعة لجوهره انما يلزم بعض الاجسام شي منها او كلها ونجما لم يلزم بعض الاجسام شي منها او بعضها ولو انك اخذت شيكها بشكل افترض لها ابعاد بالفعل بين تلك النهايات معدودة مقدرة محدودة ثم اذا عبرت ذلك الشكل لم يبق شي منها بالفعل واحد بالشخص بذلك المحدود تلك التقدير بل حدثت ابعاد اخرى مخالفة لتلك بالعدد فمذه هي الابداء التي من باب الكم فان اتفق ان كان جسم كالفلك مثلا يلزمه ابعاد واحدة فليس ذلك له بما هو جسم بل لطبيعة اخرى حافظة لكما لانه الثانية فالجسمية الحقيقية صورة الاتصال القابل لفرض الابداء المذكورة وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية التعليمية فان هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسمين اخرين اكر او الصغر ولا يناسبه ما به مساو او معدود ودية لاوله او مشاك

او مبين وانما ذلك لمن حيث هو مقدر ومن حيث خبر منته بعدد وهذا الاعتبار له غير اعتبار الجسمية التي ذكرنا بانها كلامه وهو صريح
في ان الاعتبار في تعريف الجسم الحقيقي من الابداء المذكورة مطلقا على وجه التجديد والتقدير واما الابداء الحاصلة باعتبارها
التكميل والتقدير فهي الابداء الحقيقية الخارجية عن قوام الجسم وتخصله فلا تعتبر في تعريفه كاشفة حقيقة اصلا وان يحصل الكشف بهذا الاعتبار
المتأخرة بوجه ايضا ولكن الكشف التام مما يحصل بالادلة على تقدير كون التعريف رسما للجسم ايضا ارادة الابداء المطلقة الثابتة
بالوجه المذكور او على فلا يتصل بقوله لصديق التعريف على كل سطحين بل ان قلت هذا انما يلزم اذا كانت الزوايا الحادثة من تلاق
السطحين على الوجه المذكور قوائم وهو بعد في حقا قلت السطح الثلثة المتلاقية على خطوط ثلثة من المكعب في كل واحد منها زاوية
قائمة ولكن التقاطع فيها منتصف والسطحان المتلاقيان على خط لا يتصور فيها الابداء ثلثة متقاطعة وان يحصل لحدان متقاطعان
فالمانع من صدق التعريف عليهما انتفاء الزوايا الثلثة بالوجه المذكور فهما لا انتفاء والقائمة مطلقا هو المراد من قولهم المعتبر في الابداء
الحقيقية اذ بهذه الصفة لا يكون الا هي لا الاطرافية الخارجية قوله لا يتأخر يخرج مثلها الخ حاصلة ان مثل الابداء الاطرافية السطحية
خارجية من قيد الجوهر فلا وجه لاجتماعها من ارادة الابداء الحقيقية كما فعل الشئ قوله لا نقول فعلى هذا يكفي الخ حاصلة انه اذا
الابداء الفرضية كالسطوح ونحوها من قيد الجوهر كما نعلم المقترض يلزم ان يكون قيد الابداء بالمتقاطعة على زوايا قوائم لئلا يكون
الفائدة الاخرانية له اصلا وهو لا يليق بان العلماء الكرام والحكام الختام واذن فلا بد من ان تعتبر فائدة فائدة اما الاخرانية
السطوح الجوهرية التي ذهب اليها بعض المختلة وهو غير مناسب لان وجود السطح الجوهرية ممتنع عند الحكماء فلا وجبلا استقام
باجزائه واما الالتقاء التمام الحد والاشعار بان الكاشف لتفصيل الجسم قبول الابداء على هذا الوجه وليست تلك الابداء بالثابتة فلا بد
من اعتبارها فلا يرد ما يتبرهن به المقام من ان الكفاية غير مقترضة بل مؤيد كما لا يخفى فانهم قوله بعض المختلة الخ
انتساب هذا الى المختلة مما لا وجه له اذ لم يقل عنهم القول بوجود السطح المتصل بل انما قانونيات السطح عن الخطوط والخطوط
عن الاجزاء التي لا يتجزى فهم وسائر المتكلمين في ذلك سواء فلا وجه لتخصيص الانتساب اليهم ومن ثمة لم ينتسب صاحب
الحكيمات ذلك اليهم بل الى سائر المتكلمين حيث قال في جواب السؤال المذكور ويمكن ان يقدر المتكلمون ويثبتوا
الى ان الجسم مركب من السطح والسطح من الخطوط والخطوط من النقاط وهي جواهر فيكون السطح عند جميع جواهرها لا يتبين بحد الجسم
ليس كذلك وان السطح عرض اريد الفرق بين الجسم الطبيعي وبين السطح على تقدير انه جوهر فاخر عن السطح بذلك القيد على التعريف
اتمنى قوله والثاني اولى الخ وجه الاولوية ما قد علمت من ان الاخرانية انما يكون عما يكون ثانيا عند فهم والسطح الجوهرية ممتنع
عند الحكماء وان كان بعض الصلوات من المتكلمين ذهبوا الى وجوده هذا قوله على تعريف الجسم الخ لا يتبين منه ان هذا لا يرد
المفهوم على هذا التعريف فخطيل هو وارد على التعريف المذكور في الكتاب ايضا اذ البيهقي الاول مما يمكن فرض الابداء الثلثة
فيه ايضا ولكن الامام لما اورد على التعريف بالقابل للابداء الثلثة نقل الشئ كلامه كما قال ثم انه يرد على التعريفين ان وجود الجسم
بين وتصوره بل يبي وما ذكر في تعريفه اخفى منه سيما فرض الابداء المتقاطعة على زوايا قوائم في الثمن والجواب ان الحرف هو توحيج بعض خواصه

لا تتصل بهما معلوم لكل احد او معلومية الجسم في الحقيقة معلومية سالها احد ولو انه صدق في التعريف في الاشياء المعلومة
 وايضا بدليل حقيقة الجسم في خيرا فخرها باس نذكر بعض الخواص الكاشفة عنها واما بدليل وجوده او بعض خواصه فلا يفرق
 قوله هو القابل بالذات الخ او د عليه بان يتخصص حينئذ بالصورة الجمعية وانها القابلة للابحار بالذات ويجاب عنه تارة
 بما قد عرفت من ان الجسم من جنس غالي الجسم فيكون وانما فيكون المراد من الجسم ما يوجد بالذات والصورة الجمعية لما انما
 مع الفصل باعتبار احد الا بشرط شي يكون الجسم عرضا عامه كما ان النصول من خواصه فيخرج بقيد الجسم وتارة بان
 التعريف لما هو جسم في ذاته الذي وهو الصورة الجمعية ومن ثم لم يستعمل في اقامة البرهان على اثباته كما اقاموه على اثبات
 الميوس في وانما جعل تعريف الجسم المركب من الميوس والصورة يسمونه تعريف الجسم بجزءه فلهذا لم يسموه الجسم فلا يراه
 انه جسيمة اثبات الاحكام المذكورة في الميوس كونه مركبا من الميوس والصورة وان المقصود تعريف ما هو موضوع العلم
 لا تعريف خبره وذلك لما عرفت انه ان كان تعريفنا للجزء حقيقة ولكن جعل بينهما تعريف الجسم المركب الذي هو الموضوع
 مسامحة وحقيقة فلا عسر في اثبات الحكم المذكور في الاخرات المقصود من تعريف الموضوع في تعريف الجسم بانه ان اراد القابل
 بالذات فلم يتناول التعريف شيئا من احوال الجسم الطبيعي او القابل للابحار بالذات هو الجسم المتعاضد وهو ليس خبره في الجسم
 القابل بالذات لا يصدق في شيء وان اراد القابل في الجسم لا يصدق على كل واحد من الميوس والصورة الجمعية والصورة
 النوعية ويجاب عنه تارة باختيار الشق الاول بان المراد من الابطاح طلبها كما علمت من كلام الشيخ ولا يقبلها بالذات
 الا الجسم الطبيعي لا التعليم فانه انما يقبل الابعاد المعينة الاخرية فبانه باختيار الشق الثاني والقول بان هذا التعريف
 للصورة الجمعية الحقيقية والجسم بالمسماحة والمجاز فصدق عليها لا يحد في الميوس والصورة النوعية فالنقص بها
 وان كان واردا ولكن المختص ان هذا التعريف للصورة الجمعية قبل اثبات الميوس وتركيب الجسم منها ومن الصورة و
 اما التعريف لما اخذ له بعد ذلك على وجه صحيح فيكون فيه الى اذ في تعريف بان يتركب الجسم منها ومن الصورة و
 وكما كان لثبات التركيب في خيرا فخرها اذ الجسم لا يباعد عليه بما يحوي في بدو الامر وعرفه بما هو تعريف للجزء اعتمادا على
 ما ينظر بعد اثبات الميوس وبيان احوالها واحوال الصورة فانه يظهر منها ان ما عرف الجسم به ليس هو الجسم حقيقة
 بل خبره مع قطع النظر عن الخبر والاخر والجسم هو المركب منهما قابل فيه قوله لا يقال الجسم عبارة عن مجموع الميوس
 الخ بمعنى الاحتراض على اعادة القبول بمعنى الاستعداد او اختصاص الاستعداد بالميوس بل ودون الصورة
 فلا يصح القول بان الصورة قابلة للابحار بالذات بل القابل بهذا المعنى هو الميوس بالذات قوله لا يقال القبول
 منها الخ مبني الجواب على تسليم اختصاص القبول بمعنى الاستعداد او بالميوس ومنع اعادة هذا المعنى في هذا المقام بل
 المراد هو القبول بمعنى مطلق الانصاف والقرينة عليه ان القبول بالمعنى الاول لا يجامع الفعلية اصلا وفيما نحن
 مع القبول لفعلية في بعض الاحيان فعلم ان المراد منه المعنى الثاني الذي لا ينافي الفعلية اصلا فان قلت ان

ارادة ان تصان بالفعل فيخرج بالايجاد فيه بالفعل ولا فرضت فيه كك ايضا وان ارادة ان تصان بالفعل فيخرج الى الاول
 فالمقرعون المقرعت المراد بطلق التصان باليتم الفعلية والامكان وبالانتماءات صحة الانتزاع لا الوجود بالفعل لما عرفت
 ان مناسط الجسمية هي صحة الانتزاع لا على الوجود بالفعل ولعله اليه اشار الشارح بقوله ولو تم الابداء وفرضها فيخرج هذا التصريف
 التصريف الاول وسلم عن الخلل بالكلية قوله كما ستعلم الخ وسيوضحه هناك ايضا فلما يلزم التكرار قوله لم ليست بواسطة
 الابداء الحاصلة الخ لانها الابداء اذ هي مقدارية غير فرض له بواسطة العرض لمن الكم وانما المقصود في جسمية هي الابداء الثلثة المتقاطعة
 التي ليست متحددة في نفسها ومقدرة بمقدار معين في ذاتها فما لم يجر ان الابداء الثلثة هي الخطوط وهي عارضة للسطح
 وهي طرف للجسم الحقيقية فمقرضها لا بد ان كانت للجسم الحقيقية ثم بواسطة الجسم الطبيعية قولنا سد فان العارض للجسم الطبيعية هي الابداء المتعينة
 تعينا مقدر ان يات منها اياها او يحترقها واما الابن والثلثة فهي انما العرض للجسم الطبيعية بالذات وتترع منها كك ويحيى لند ان زيادة تفصيل
 في كلام الشارح في اثبات الميول فانه مقتضا قوله انما هي المهيئات البسيطة الخ اولاد ذاتيات لها بحسب الحقيقة معي
 الماخو اض اللازم الاولية الثبوت اما مقام الذاتيات تشبيها ومجازا وذا معنى ما نقل عن الشيخ في التعليلات حيث
 قال الحدله اجزاء والمحدود قد لا يكون له اجزاء وذلك اذا كان بسيطا او متعينا بخير العقل شيئا يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم
 مقام النسل انتهى واما المهيئات المركبة التي لها اجزاء حقيقة فلا يقع فيها ذلك اصلا ثم ان طلاق الحد في المهيئات البسيطة تشبيه ومجاز
 لا انتزاع التحديد الحقيقة فيما نذكر قوله بوقوعه بحسب الجنس الجوهري الخ اثبت كون الجسم هيته حقيقية في جميع احوالها ان
 الجوهري بحسب الجسم فله فصل ايضا وكل مركب من الجنس والفصل هيته حقيقية وثانها انه مركب من الميول والصور والركب
 منها هيته حقيقية وكلاهما في خفاء اما الاول فله حقيقة على ثبوت ان الجوهر بحسب الجسم وهو في خفاء بعد لم يحكم به بهتان و
 لا شهيد عليه وجل اما الثاني فلا خلاف القائل بل البراهين المقامة على ذلك مجردة عن غيراته فلو ادعى البديهة
 ويقع ان هذه الامور عدمية لا يصح لتقوم حقيقة الجسم لانها امور اعتبارية والجسم حقيقة محصلة واقعية ليست مائة بل اعتبار
 لكان ادعى قوله والجواب انهم الخ اعظم ان الاعتراض للمام وبنائه على كون التصريف جدا للجسم وبه الجواب اما
 على منع انه حد بل رسم عامته خاصة شاملة لا فرد بل لعل ان الامور المذكورة فيه عدمية اعتبارية لا يصح لان يكون فضلا
 للأنواع الحقيقية واما على تسليم حديثه ولكن لا باعتبار متساويهم هذه الامور المذكورة بل باعتبار مصادرها فالمفهوم كاشف
 عن المصادق والحد موهن عن المصاديق لان هذه المفاهيم التفسيرية العرضية وبها فاسد فان العلوم في علمها بالوجوب
 الوجه بالذات وزد الوجه بالعرض فالعروض بحسب الحقيقة هي هذه الوجوه العرضية لا معرفة لها فالحق في الاول
 لكن تقوم مقام الحد في كون مصاديقها في مرتبة الذات وبه القدر مما لا يتكره الا بالام ايضا ثم ان العجب من الحكماء
 حيث زعم ان مفهوم قولنا يمكن ان يفرض فيه الابداء الثلثة يشتمل الجسم الطبيعية ايضا فيكون بينه وبين الجوهر عموم
 من وجوه ومن قواعدهم ان المفهومين كك يكون الهيته المركبة منهما اعتبارية لا حقيقة مع انه نفس قبل ذلك على ان المراد

من الابداء الثلاثة في تعريف الجسم الطبيعي في الخطوط الموهومة لا الامتدادات المحسوسة المتحققة بالجسم التعليمي فالابداء الثلاثة في
 الجسم التعليمي في الامتدادات المتعبرة في الطبيعة فلا يتحقق العموم والخصوص فيما نعلم ان كون الامكان والفرض امور اعدادية اعتبارية
 يبطل كونها اجزاء الالهييات الحقيقية البتة واما ما ذكره فليس له اصل ففلا حجة في البصيرة ولا تتبع العموم قوله ايضا من هذا القبيل
 ان اى تغييرات لها وفيها الحقيقة التي هي الفصول لان يكون نفس مقابليها فصولا حتى يرد عليه انها بعد منها لا فصل ذلك قوله لانه
 لا حول الحاجة الى ليس المرد من المبادىء الدواخل والذاتيات حتى يمنع ذلك بل المراد مطلق ما يحتاج اليه ولا شبهة في احتياج
 مصرفة الاحوال الخاصة الى مصرفة الاحوال العامة سواء كان هذا الاحتياج بالعلية او بالطبع فلا اشكال قوله اقدم طبعا وكرم من هو
 الفرض الثالث انما التقدم الطبيعي فلما ذكر في بحث ربط الحادث بالقديم من ان الحوادث يرتبط بالحركات الفلكية المنتظمة لا ارادة
 التجزئية ثم بما بالنفوس الفلكية وبها بالقول المجردة المدبرة للعالم ثم بواسطة تلك القول بالواجب تعالى الخالق لكل البحث
 عن تلك الوسائط انما هو في الفن الثالث فبما حتمها اذ هي احوال العنصر اقدم طبعا البتة على احوال الحلولات واما الكونية فلشرافة
 الاجسام الفلكية التي لا تقبل الكون والفساد عندهم على الاجسام الكونية الفاسدة الخسرية فان الثابت اشرف من المتغير ولما لم يكن
 في بيان ذلك غير ما قيدهم الاتفاح لا اليقين قال على زعمهم ولذلك تدرج جماعته من العقلاء والتابعين للنواميس الالهية والشرائع
 النبوية التابعين لقصة مدارج التنزيه والتفريد قائلين بشرف النفس الانسانية على الملكية المقربين وبذلك نطق الايات
 الالهية كما قال الله تعالى شأنه اما عرفنا الا بالية على السموات والارض الاية ولقد كرنا نبى آدم ودلت الاحاديث النبوية
 على ذلك وتجده اصحاب القلوب الموقفة من الاولياء الكرام قوله وسمع الكيان انك تكسر الكاف على وزن فعال جمع
 فاعل بمعنى الطبيعة وسمع الكيان اسم كتاب للعجم يسمى به للفرد قوله لكونه اول ما يسمع الخ بيان على ترتيب اللفظ
 فهذا وجه التسمية بالاول وقوله ولا حظ اسما على الخ وجه التسمية بالثاني والمناسبة ظاهرة فلا تغفل قال المصنف
 فحصل في البطلان الجزؤ الذي لا يتجزى الخ اعلم انه منها مسائل احدا ما هو منطوق هذه العبارة وهو ان الجزء الذي
 لا يتجزى بطوفا فيها ما يجره وهو ان يتركب الجسم من تلك الاجزاء او بطوفا لثانها ما يلزم من الثاني وهو ان الجسم قابل للتقسيم
 الى مالانهاية له وراثة ما يلزم لكل وهو المتعصود الا على ان الجسم متمم في ذاته لا متفصل فيه بالفعل وهي متلازمة
 يبرح الاستدلال على احدهما الاستدلال على التوالى بالذات او بالتتابع في نظر الباحثين فالدليل المذكور في الكتاب
 وان كان بظاهرة تبطل تالف الاجسام من الاجزاء التي لا يتجزى بالذات ولكن تقييد البطلان الجزؤ الذي لا يتجزى وكذا انقسام
 الى مالانهاية له والاتصال ايضا بالتتابع فيجزى تغير المقصود بما من هذه التغيرات يرد لكن الغرض الاقصر هو اثبات الاتصال بالحوادث
 كما تنوطية له وفي التغير بالجزء اشارة الى هذا واما النظر في البطلان الجوهري فهو في نفسه فاسد فذكر في الالهييات لانه ليس من
 مبادىء هذا الفن ولا مقاصده هذا قوله الجسم انما هو الخ لما كان محمولا للشرع من اهم الامور منها اذا الجسم مطلقا
 على الطبيعة وماراة على التعليمي وهذا الشرع انما هو في الاول دون الثاني والاول مقدر معلوم لا يشك فيه احد من المتألفين المتألفين

وانما وقع الخلاف في وجود الثاني مخالف للاول واذ لم يقع في وجود الجسم الطبيعي اختلاف فقرر من اجل التفرع ثم بعد ذلك الجسم لطابق على
المفرد والركب ولا يتصور التفرع في الثاني فانه لا يتصور دعوته الاتصال فيه من احد فلا يكون محل التفرع فهو الاعم ايضا بهذا
الوجه فهو الجسم المفرد فانه اذا ثبت ذلك البتة على ذلك والمفرد يطلق تارة على ما لا يشرك من اجزاء اصلا وتارة على ما لا يشرك
من اجزاء ارضي اجسام بالفعل وتارة على ما لا يشرك من اجسام مختلفة الطباع ويسمى بسيطاً والمراد فيما نحن فيه بالمعنى الثاني الاول
الاولى بالمعنى الاول في الاجسام اصلاً فهو له من اجسام متشابهة في نوعي الجنس وان لم يكن متشابهة في الحقيقة ولا شبهة
في تحقيق هذا القدر في السرية فلا يرد ان المتشابه غير مطابق للمثل له ومع ذلك المناقشة في المثال ليس من دواب المحصلين و
التمثيل المطابق بالجسم المركب من جسمين متماثلين بسيطين كالركب من خبثين من الارض فهو له او مختلفة كالجووان الخ
المراد من الاختلاف ما يشمل الجنس والحقيقة والحيوان مركب من الاعضاء والمركب كالراس والعين مثلاً اولاد المفردة كالعلم
والخطم ثانياً من الاركان الاربعة المذكورة في الجسم المركب هو ان كان مركباً من الاجزاء المتشابهة او غير المتشابهة
الى غير ذلك من الدعاوس الاربعة المذكورة في الجسم المركب هو ان كان مركباً من الاجزاء المتشابهة او غير المتشابهة
احد اصلاً او لا فغا في ان الجسم المركب من خبثين من الارض من غير ان يتصلاً لا يكون معقلاً البتة مع بساطة فلا يمكن
القول باتصال الجسم البسيط مطلقاً ايضا وحينئذ انما ان يدعى اتصال نفس الاجسام من البسائط الفلكية او الفصورية ويزعم
ما ذهب اليه من غير ان يكون من التركيب من اجسام متماثلة فبذلك قولهم لم يكن بهذا القول ثمرة ولما ان يدعى اتصال الاجسام
المفردة وهو الحق المتعارضة للتحققين ومنهم الشك ولا يراه من ذهب ببولاً اصلاً لذلك لا يحتاج ههنا الى ابطاله بل بسجي فيما
هذا قوله اتفاقاً الخ كما انه موجود بل خلاف قوله وهو اما بالقوة او بالفعل الخ التفسير راجع الى الانقسام والمعنى لما صح انقسام
الجسم المفرد باتفاق العقلاء فغده الانقسامات الممكنة فيه وبها او فيها لا يتخلوا ان يكون بالقوة او بالفعل وعلى التقديرين ما
متشابهة او غير متشابهة تاتي فانه هذه الاحتمالات الاربعة كما يتاتي في المفرد وكذلك في المركب فما بال التحصين بالمفرد قلت
وان كان الامر كذلك ولكن الفرض من هذا التقييم بعد ابطال المذاهب الباطلة واشارات الاتصال للجسم وقد علمت ان لا يتصل
او دعا واتصال المركب من احد فكذا دعا وانقسامه لا يسمي والفرضي واما احتمال التالف من اجزاء لا يتجزى وعدمه وعلى تقدير التالف كونه
متشابهة او غير متشابهة تاتي فيه ايضا ولكن بعد ابطال ذلك في الجسم المفرد لا حاجة الى التعرض بالمركب او يعلم حالة بالقليل
ولذا خص الكلام بالمفرد وتبعه بالامام والحاكم وغيرهما في انقسام الجسم الى الاجزاء اشارة الى ان هذه اجزاء حتمية مقدارية ثابتة
البطلان وجودها بالفعل اتصال الجسم والافلا من افاة بين الاتصال والتالف من اجزاء بالفعل لان الجسم كالميوعة والصورة
اقوله فغده اربعة شقوق الخ قال في البهاكمات المحصر في المذاهب الاربعة فاسد فان من المذاهب المركب من الاجزاء
اجسام متماثلة كماله هو مذاهب ومثلها ليس والركب من السطوح المركبة من الخطوط فالاحتمالات ستة وكذا المذاهب
الاعتقالية فيرتقي الى اثني عشر البتة المذكورة وستة اخرى لم يذهب اليها احد التالف من الخطوط فقط من غير

تركيبها من الجواهر المفردة او من السطوح فقط لك انهما معا فقط او منهما مع الجواهر من الجوزع الخط لوه من الجوزع السطح فلا معنى للحصر
سواء كان في المنزاهب او الاحتمالات اصلا ثم اجاب عن الاول بان مذموب تقاطعها انما يتبقى في الاجسام المركبة لا المفردة
وكلامنا في الجسم المفرد كما او باننا اليه وعن الثاني بان القائلين بتركيب الجسم من السطوح هو المتكلمون والقائلون بالجواهر
المفردة فانهم طالقان احدهما يري التركيب من جوهرين واحدهما يري تركيب المخطوط من الجواهر المفردة فيكون خطأ في التركيب
المخطوط فيصير سطح التركيب السطوح حتى يكون جسما فمذا ليس قولنا سادسا او لا يقول احدنا ان التركيب من السطوح هو
المخطوط وهي مقادير وانما في ذلك ظاهرنا كالملة ولا يتخلو عن وسمة الشبهة فان القول بانها لم يذهب احد الى تالف الجسم
من السطوح والمخطوط مما لا معنى له وكيف وقد نبذ ذلك الى بعض الاولين واغضب من ذلك استبعاد تالف الجسم
من المخطوط والسطوح وهي مقادير فان يجوز عند النقل تركيب الجسم الطبيعي من المخطوط الجوهرية مثلا من غير ان يتركب تلك
المخطوط من الجواهر المفردة وادعى من تخصيص الكلام بالاجسام المفردة قد افقاره بعض المحققين من المتأخرين وقد فهم من
كلام الشيخ في الطبيعيات اشفاء التقسيم على وجوه لعم الاجسام المفردة والمركبة جميعا من غير تخصيص حيث قال قد اختلف الناس
في سرية الاجسام المحسوسة فمنهم من جعل لها تاليفا من اجزاء لا يتجزى البتة وجعل كل جسم متفصلا بعدة منها متناهيته ومنهم
من جعل الجسم من اجزاء لانهاية لها ومنهم من جعل كل جسم اما متناهي الاجزاء الموجودة فيه بالفعل واما غير ذى اجزاء اصلا
بالفعل واذ كان ذا اجزاء بالفعل كان كل واحد من اجزائه المفردة جسما ايضا لا جزاء له بالفعل فالجسم عنده اما ان يكون جسما
لا حيز له بالفعل واما ان يكون مؤلفا من اجسام لا حيز لها ونفي بقوله لا جزاء له انه ليس في الحال له حيزه منقسم متميز
بل هو واحد بالاتصال وليس نفي انه ليس من شأنه قبول الانقسام بل عنده انه يقبل القسمة دائما وكل ما قسم
فانما خرج بالقسمة جسم له في نفسه ان ينقسم انتهى كلامه ولكن ما ذكره في النجاة يوجب الى التخصيص حيث قال للناس في
الاجسام الطبيعية من جهة تجزئتها اقاويل كثيرة فقايل يقول ان الاجسام الطبيعية لها اجزاء غير متناهية وكلها موجودة فيها بالفعل
وقايل ان الاجسام الطبيعية منها اجسام مركبة من اجسام اما متشابهة الصورة كالسرير واما مختلفة كبدن الحيوان ومنها اجسام
مفردة والاجسام المركبة لها اجزاء موجودة متناهية وهي تلك الاجسام المفردة التي منها ركبت واما الاجسام المفردة فليس لها في
الحال جزء بالفعل وفي قولها ان تجزئتها الى اجزاء غير متناهية كل واحد منها اصغر من الآخر وليس ينتهي قسمتها البتة الى اجزاء
لا تجزئها وما وجد في كل الجسمين من الاجزاء فهو متناه والتجزئة اما بتفريق الاتصال واما باختصاص العرض ببعض منه تميزه حولا
الاعراض فغير مضاف كاللبايض واما عرض مضاف كالمساحة والموارة واما بالتوهم فاذا لم يكن احد هذه الثلاثة فالجسم المفرد لا
له بالفعل هذا الكلام بالفاظه وبها ظاهر في ان الاجسام المركبة لوجود الاجزاء فيها بالفعل لا يمكن القول باتصالها اصلا والاتصال
وطلب الاجزاء لعلها متساوية وانما الجسم المفرد مما يخرج منه الى الفعل متناه كالمركب ولكن صح القسمة الى ما لانهاية
له والخروج الى الفعلية اما باختصاص الاعراض كاللبايض والمساحة فجعل اجزائه ودين بعض واما بتفريق الاتصال بالقطع

او الكسور اما بالنظر الى نفس ذاته فلا اقسام في المفرد اصلا وهذا معنى اتصاله واذ قد علمت ان المقصود بالذات ههنا هو
 الاتصال وهو لا يتصور في المركب فالكلام يكون مخصوصا بالمجسم المفرد وبهذه المذاهب انما يتأتى فيه فمن زعم ان تحليل الاقسام
 بعد تم تأتى المذاهب الثلاثة في المركبة غلط فقد غلط كيف فان هذا التحليل هو الحق ثم اعجب من ذلك تخيل هذا الزعم
 ان كلام الشيخ في الشفاء والنجاة سريان في شئ هذا الاختصاص المطلق النجاة فان ما فيه صريح في التحصيل كما لا يخفى و
 اذن نقول الشيخ في الشفاء في امر هذه الاجسام المحسوسة التي يكون الاشارة الى الاجسام المنصورة المحسوسة لا الاجسام مطلقا
 كما زعم هذه الرحيل نعم توجبه على بيان الشيخ انه مضطرب فانه يفهم من ما ذكر في النجاة ان للناس في الاجسام ذهبيات
 احدهما ما فيها من اجسام غير متناهيته بالفعل وثانيهما عدم تركيبها من اجزاء بالفعل اصلا وانما من شأنها القبول
 للقسمة الى مالا نهاية وبما ذكر في الشفاء ان لهم في الاجسام مذاهب ثلاثة احدها الثالث من الاجزاء المتناهيته التي
 لا يتجزى وهو المشار اليه بقوله فمنهم من جعلها الح و ثانيا تالفه من الاجزاء اللامتناهيته بالفعل واليه اشار بقوله ومنهم من
 جعل الجسم الح وثالثها تالفه من الاجزاء المتناهيته بالفعل وذلك في الجسم المركب وعدم تالفه من الاجزاء مع مكان
 تحليلها الى لا تناسي بالقوة ذلك في الجسم المفرد واليه اشار بقوله ومنهم من جعل كل جسم الح وحينئذ فيخرج الاجزاء
 البراج المنسوب الى الشترتاني اعني تالف الجسم من اجزاء متناهيته بالقوة ولا باس بذلك فانه مذاهب مستحثة لبعده
 والشيخ في صدد ذكر المذاهب المتقررة في زمانه وايضا فانه في صدد ذكر الاقوال لا الاختصار باحتي يكون قصور في كلامه في
 وذهب الى كل واحد منها ذاهب الح فالقول بتركيب الجسم من اجزاء متناهيته بالفعل لا يتجزى ذهب بعض الماديين من
 اليونانيين وجمهور اهل الهند على ما يروى عنهم وقيل منهم هو ذهب ومقرر طيس وشيعة وجمهور المتكلمين والقول بتركيب
 من اجزاء غير متناهيته ذهب النظام من المعتزلة والقول بتركيبه من اجزاء متناهيته بالقوة ذهب عبيد الكريم الشترتاني
 ومحمد بن ذكرى الرازي والقول بعدم تركيبه بالفعل من الاجزاء متناهيته كانت او غير متناهيته مع قبوله الانقسام الى الماهيات
 له بالقوة بمعنى انه لا يقف في القسمة الى حد لا يتجاوز عنه بل كالجزء يتوهم اول فرض فيه يكون جسيما قابلا للانقسام وكذا الى
 مالا نهاية له ذهب جمهور الحكماء فان قلت اذا كان النظام قابلا لتركيب الجسم من اجزاء متناهيته متناقضة بالفعل فلا يتصور
 عنده جسم مفرد اصلا وقد كان الكلام فيه قلت كما ان القول بالتالف من اجزاء متناهيته بالفعل لا ينافي كون الجسم مفردا
 كك القول بتالفه من اجزاء غير متناهيته ايضا فانه لا يتأتى هذا القول الا يكون تلك الاجزاء الغير المتناهيته لا يتجزى والا لكان
 بالفعل ويرجع الى ذهب الحكماء فاليات قاض وان وجد في اجزاء الجسم على راي النظام ولكن بالآخرة يترجع قوله الى ان
 بتركيب الجسم من اجزاء لا يتجزى غير متناهيته وهو لا يبطل ايراد الجسم كما لا يخفى فاقبل قوله وذهب البعض وفاقا لجمهور
 الحكماء الى اتصال الجسم الح فيه اشارة الى ان اثبات الاتصال توقف على البطلان التركيب من الاجزاء التي لا يتجزى
 فان المراد من الاتصال ما يكون للجسم بالقياس الى نفسه وبه يساوق انتفاء الاجزاء بالفعل ولا كان الانفصال معه بال

وجداني مع اخراج متصلين آخرين من لهم عدم منع وجود الاجزاء بالفعل فمنها ميتة كانت او غير متناهية لا يمكن القول بانها
 اصلا ولا لا تتحقق في الحال تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزئ وجميع الاحتمالات الراجعة الى هذا القول بالآخره قوله لا يتجزئ
 اصلا لا يتجزئ من نحو من نحاو القسمة لا قطع ولا كسر ولا وهما ولا فرضا ويتجني تفصل معا منها فيما بعد قوله من ذوات الاوضاع بالاشتغال
 الخ فيخرج النقطة فانها غير تجزئية مع كونها من ذوات الاوضاع ولكن ليست من ذوات الاوضاع بالاستقلال لانه عرض
 تام في وجوده لمعرضها الذي هو الخط الى غير ذلك وهذا انما يتم لو كان كون الشيء ذواضع بالذات يقتضي وجوده بالاستقلال
 وهو ان يقال ان ذوات الوضع اعم من ان يكون ذواضع بالاستقلال بان يوجد مستقلا مستجارا فلا يتصور ذلك الا اذا كان
 جوهر او من ان يكون ذواضع بالعرض بان لا يوجد باوجود الاستقلال وذلك اذا كان عرضا فكونه ذات وضع وان لم يقتض
 ولكن الجوهر ذواضع بالاستقلال كما انه موجود كك والعرض ذواضع بالعرض كما ان وجوده كك هذا قوله الذي يقوله الجوهر
 الفرد الخ انقلت هذا التخصيص ليس في موضعه لان مقدم الحكماء اعني اثبات اتصال الجسم الطبيعي انما ثبت بابطال
 التركيب من الجواهر الفردة والخط والسطح الجوهرين الاول فقط قلت الجواب عنه اما بان وجه التخصيص هو شبهة مذهب
 القائلين بالتركيب من الجواهر الفردة والبقا في مطلق التعاضت عليه واما لان المراد ما لا يتقسم من ذوات الاوضاع اعم من ان
 لا يتقسم في جهة اصلا ولا يتقسم في جهتين كخط الجوهر من اوجهه واحدة فقط كما خط وما ويل قوله يقوله الجوهر الفرد ياراد الفرد
 بالمتعلق للخصوص الشامل للجميع او ما يقوله الجوهر الفرد في بعض وذلك تكلف والطاهر من محال المشهور ان المراد مما لا يتجزئ لا يتجزئ
 كليا كما يدل عليه قوله اصلا ومعنى سلب التجزئة كليا سلبه في جميع الجهات وبجميع الاسماء وقوله يقال له الجوهر الفرد على ظاهره
 والخط والسطح الجوهرين لما كانا في حكمه لم يتعرض عنهما اعتمادا على معرفة حالهما بالتعاضت فالجواب الاول النسب هذا قوله
 ايما الى ان المقصود الخ لعل وجه الالتماس ما تقر في علم المعاني من ان العلم قد يكون باعتبار معناه اللغوي كناية عن شيء كما
 في قوله تعزبت يد الى لسب فانه بحسب اصل معناه ايما الى جنسية فان الخبر الذي لا يتجزئ باعتبار كونه اسما للجوهر الفرد
 اعني المعنى المنقول اليه لا يدل على نفي التركيب بل على نفي وجوده ولكن بحسب معناه الاصلي المنقول عنه يكون كناية عن نفي
 التركيب البتة والقرينة عليه ما قد عرفت من ان المقصود منها اثبات اتصال الجسم ونفي تجزئته لا ابطاله في نفسه فانه من سلب
 الجسم الطبيعي انما هو باعتبار الجزئية لا بالنظر الى ذاته وانطبق في ظاهر الدليلين المذكورين ايضا على ذلك فما قبل انه انما تصح اذا
 لم يجاز منه منطوق الجارية ومنها قد عارضه بخلاف الانجليس لشي فان منطوق الكلام وسياقه شاهدان على هذا الالتماس فاما نحن
 فيه كالايد ولا يجازيه اصلا لعل كلامه وجه استحصله قوله كما في الحواشي الفخرية الخ متعلق في تركيب الخ لا بقوله لا ابطال الخ
 كما هو مسم في بادى الراس والمقصود منه دفع ما تترأى في هذا المقام من ان الدليلين المذكورين في كلام المقصود انما يدلان على ابطال
 تركيب الجسم الجوهر الفرد لا على ابطال وجوده في نفسه لجواز ان يوجد في الواقع من غير ان يوجد بين خبرين او على مقتضاها
 وجه الدفع ان العرض منها نفي تركيب الجسم منه لا ابطاله في نفسه فلان احم الاحتمال المذكور لمقصودنا اصلا هذا قوله من

مبادي مباحث الهيولى والصورة الخ لان الاتصال بمعنى عدم انفصال الفل مع امكان قبول الانفصال الى الابد
 لا يمكن ان يتصور مع القول بتكرب الجسم من الاجزاء التي لا يتجزئ وانما يتصور بمعنى اجتماع تلك الاجزاء ويكون الانفصال
 بمعنى تفرقها والثاني في الحالين هي تلك الاجزاء لا جوهر ليس في نفسه متفكلا ولا منفصلا قابل لها وهو المسبب بالهيولى فثبت
 الهيولى ولا الصورة التي هي نفس الاتصال واذا لم تثبت التلازم بينهما بالطريق الاول فاشبات الهيولى والصورة
 والتلازم بينهما موقوف على البطلان الجبرائلي مما قلنا قوله من العلم الاعلى الخ متعلق بقوله مباحث الهيولى الخ والمعنى ان
 تلك المباحث الكائنة من العلم الاعلى فهنا وعنوان احدهما ان مسئله اثبات الهيولى من مبادي هذا العلم ومضاهية لاس
 المقاصد واليه اشارت بقوله ذكره بالمعنى لتحقيق جهة الجسم وتاثيرها ان هذه المسئلة من العلم الاعلى لا من هذا العلم والحكم
 قد بلغ في تفصيل الطلبين مبلغا اما الاول فلان اثبات موضوع العلم واجزائه لا يكون مسئلة في العلم لان الموضوع ما بطلت
 له اعراض ذاتية وما لم يعلم وجوده استحالة ان يطلب له ثبوت شئ ولان مسائل العلم هي اثبات الاعراض الذاتية واثباتها
 تدور على ثبوت الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه من المسائل توقف الشئ على نفسه هو محال ولان العلم الطبيعي انما يبحث
 عن احوال الاجسام من جهة التغير ومباحث المادة والصورة ليست كذلك واما الثاني فلان احوال لا يحتاج الى المادة في الوجود فان
 البحث هناك ما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما او تشخصهما وكل ذلك اغنى عن المادة انتهى وكلما في بيان ذلك
 واضح لاستدراكه واما ما قال في بيان الثاني فاعترض عليه بان كل علم يقوم في تقسيم الحكمة الى اقسامها يدل على ان مدار
 التقسيم على ملاحظة حال الموضوع بالاقتدار الى المادة في الوجودين والاستغناء عنها فيها والاقتدار في الوجود الخارج عن
 الذي سئل ولا يلاحظ فيها حال المحمول بهذا الوجه بل الوجه ان يقدر ان البحث عن الهيولى والصورة يجب عما لا يقتصر الى المادة
 لان المادة لا يقتصر الى نفسها وكذا الصورة لا تقتصر الى الهيولى في التعقل وبسوط ولا في الوجود لان الامر بالعكس واوجب عنه
 بان مرادهم في التقسيم اعتبار الاقتدار وعدمه في الموضوع بما هو موضوع ثبت له الاحكام واذا كانت حقيقة الاقتدار الى
 المادة في موضوع الطبيعة باعتبار انه موضوع له لم يكن الا احوال التي لا تنشأ عن المادة بحيث يتبين في هذا العلم البتة الاشارة اليهم
 في بحثون عن الاحوال التي يلحق الكم من جهة المادية في الطبيعة والتي تتقن من جهة الكمية في البتة فعلم ان جهة الموضوعية معتبرة
 في البحث قال الشيخ في الشفاء اشارة الى الاحوال البحوث فيها في الالهي وبعضها امور مادية كالحركة والسكون ولكن
 البحوث عنه في هذا العلم حالها في المادة بل نحو الوجود الذي لها واذا اخذنا هذا القسم مع الاقسام الاخرى اشتركت في ان نحو
 البحث عنها هو من جهة المعنى غير قائم الوجود بالمادة وكما ان العلوم الرياضية قد كان يوضع فيها ما هو متحد بالمادة و
 لكن نحو النظر والبحث عنه كان من جهة المعنى غير متحد بالمادة وكان لا يخرج عن تعلق ما يبحث عنه بالمادة عن ان يكون
 البحث رياضيا كذلك ههنا المحال انتهى ولا يخفى على من له ادنى تمييز دلالة هذا الكلام من الشيخ على ان المعنى في الماتكا
 وعدم الاقتدار اليها ما هو في جانب والمحمولات ودون الموضوعات وما ذكره المعترض من ان المعنى عندهم ما هو في جانب

الموضوع فصيح ايضا ولكن بما ذكرنا من ان الرادى الموضوع من حيث انه موضوع في ذاته حال المحمول وما ذكرنا من الوجه فهو مردود على وجه
مباحث اليسولى والصورة الى مباحث الجسم الطبيعي وهو لا يقتصر الى المادة في الوجود والتفصيل فلم يثبت بما ذكره كون تلك
المباحث من الالهى مطلقا كما يشهد به ما قلناه من الشرح فلا تفصيل وما قلناه ان سلمنا عدم كون مباحث الالهى والصورة
من احوال الموضوع بما هو موضوع ولكن من مباحثها بحيث تقوم الصورة بالمادة وهو من احوال الموضوع بهذه الحقيقة
فقد توجه فان حقيقة المادة لا بد من تقديرها في نظر الباحث على ثبوت الاغراض وفيما نحن فيه انما نشأت هذه الحقيقة بعد
اثبات هذه المسئلة فلا يكون من احوال الموضوع تلك الحقيقة صلا فيكون هذه المسائل من الالهى المباحث عن الوجود
بما هو موجود والاخير وهو المطلوب هنا قوله ذكرنا المعنى فيه اشارة الى ان ذكرنا اثبات اليسولى والصورة في هذا العلم انما هو
لتحقيق حقيقة الموضوع لتكريه منهما عند فهم فيكون على وجه البديهة لا على انها من مسائل هذا العلم قوله وجب ايرادنا الخ
جواب لا يعني انه لما كان مسئلة البطلان الخبر مما يتوقف عليه مسئلة اثبات اليسولى والصورة التي هي من المبادئ المتفقا
في هذا الفن وجب تصدير تلك المسئلة في ادائل هذا الفن او ما هو مبني على المبدأ من المبادئ وتقدم المبادئ على المتفقا
اولى فتقدم مبادئ المبادئ عليها بالطريق الاول ولذا اجزى عادة القوم بتقدم مسئلة البطلان الخبر على سائر ما ذكرنا في هذا
الفن فافهم قوله واما انما من اى علم يكون ففيه صعوبة الخ قد علمت فيما مضى ان ههنا مسائل اربعة كلها متلازمة والمقصود
الاصل منها اثبات الاتصال لا الصانع لان يكون مسئلة بعلم فضلا عن هذه العلم او الالهى لما تقر عند فهم ان مبادئ
الجسم والموضوع وما هو من ذاتياته لا يجب عينية في شئ من العلوم صلا لان يقدر ان ثبوت الذاتيات للذات انما يكون
سهما اذا كانت متصورة بالكنه واما اذا كانت متصورة ببعض عوارضه فلا فيجوز ان يكون الجسم مع كون الاتصال من جوهرية
متصورة الا من هذه الجهة بل من جهة انه طويل عرض عميق مثلا وحقيقة يمكن اثبات الاتصال له بالبرهان وذلك كما
ان المتكلمين يسمون الجسم بما ذكرناه ويصلونه من اجزاء ثمانية او ستة او اربعة مع ان هذه الاجزاء من دواخله فكل
المسائل المطلوبة بالبرهان لا ياتي كون الاتصال الجسم من المطلب ثم انه على تقدير كون اثبات الاتصال من
مسائل العلوم لا يكون من مسائل هذا العلم البتة لانه يرجع الى امرين احدهما اثبات الاتصال للجسم في مرتبة ذاته ومرجبه
اثبات انه ذاتي للجسم وظاهر انه لا يكون بهذا العلم صلا ضرورة ان شئنا من العلوم التجريدية لا ينظر في تجوهر حقيقة فضلا عن تجوهر
موضوعه وانما هو على ذمة الفلسفة الاولى والسري ذلك ان النظر في تجوهر الشئ نظر في نحوه وجوده والعلوم التجريدية تلاحظه
فهي حقيقة لا يدر على حقيقة الوجود فاذا اقتصر على هذه الحقيقة فقط كانت من العلم الاعلى وثانيها اثبات انه متصل في الجملة من
غير ان ينظر انه في حد ذاته لك اول وحقيقة وان تعد كونه من اعراض الجسم فيكون كونه مسئلة لهذا العلم ولكن الحقيقة الماخوذة
في الموضوع وهو كونه ذو طبيعة او ذاتا حركية وسكون او تغيير الى غير ذلك ياتي عنه ضرورة ان الاتصال ليس بواجب للجسم
بهذه الحقيقة صلا فيكون البحث فيه بهذه الحقيقة من الالهى ايضا وانما يذكر في الطبيعيات على سبيل المبدء فقط وكذا الحال

في ابطال الجزء الذي لا يتجزى فانه من اخذ بمعنى ان الجزء الكذا هي ليس بوجود فيكون النظر في وجود فيكون من الالهي البتة وان اخذ باعتبار ما يؤول اليه
من استنتاج تالف الجسم منه فذلك ايضا نظر في تحوّل الجسم ونحو وجوده فلا يكون من هذا العلم البتة وما قال الحكماء من ان عدم
التركيب من الجزء البتة لا يتجزى من اجزاء عرض الجسم الطبيعي فيكون بجناح عوارض الاجسام فيكون من الطبيعي خفيه ما قال السيد
في حواشيه على هذا الكتاب من ان ذلك اخذ بمعنى السلب لم يكن تحقيا بالجسم فلا يكون من الاعراض الذاتية له وان اخذ بمعنى عدم الملكة
لم يكن عارضا له اصلا الاستحالة تركيبة من اجزاء لا يتجزى الا ان يتخار الشق الاول ويراد من السلب السلب بعدولي الثبات و
عدم الاختصاص لا يفرق المتبصر في العرض الذاتي هو العرض لذاته اولام مساو وذلك لا ينافي عموم ما يخصه من انما يتم
لوثبت انه من الاعراض الذاتية الموضوع بالحيثية المقصورة فيه وهو بعد في حيز الاشكال الابايمير من عليه
من الامور الطبيعية او الرياضية بذلك الكلام في الثالث وهو القول بان في قوة قبول الانقسام الى غير النهاية و
ستعرف حاله في كلام الله عن تقريب قوله خفيه معقوبة الخ قد عرفت وجه الصعوبة والخروج ختمها باكمل وجه فلا تقبل قوله ولما
بان الجسم هو قابل الخ هذا الماد السيد الشريف الجرجاني في حواشيه على الحكماء ويلوح به انه رضي الشيخ الرئيس كما يظهر من
الى ما قلنا عنه فيما سبق من الشفاو والنجاة فانه يظهر منه ان المسئلة هي انها ثبات ان الجسم تقبل الانقسام الى ما لا نهاية له
بمعنى انه كلما نخرج منه بالقسمه يكون جسما قابلا للانقسام وهكذا فلا يثبت الانقسام فيلزم الحد ويلزم الاتصال قوله فان ابطال
في قوة قبول الجسم الخ هذا ظاهر فلا بأس بتداول احدهما بالآخر في الكلام في ان الانقسام الى غير النهاية من عوارض الجسم بما هو موضوع
الطبيعي اعني من جهة التغير والحركة والسكون ام لا فان احد من جهة الفلك او اختلاف الاعراض وحيل للتام في القسمه الوهميه
اوطيه كما هو الظاهر من كلام الرئيس فلا شك في كونه من احوال الجسم من حيث الحركة واشتماله على المادة واما ان التقف على جهة التكو
فقط فكونه من الطبيعي انها هو المجاز من جهة ما يتبدل عليه بالحركة والسكون وما يتبع ذلك مما يحتاج اليهما كالتماس والتداخل
قوله لئلا يلزم عليه الخ وجه اللزوم على تقدير كون المسئلة هو ابطال الجزء ظاهر واما عدم اللزوم على التبادل فلا يكون محمول المسئلة
حيث انه من الاعراض الذاتية لموضوع العلم وقد تقررت في فن البرهان ان محمول المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا الى غير ذلك من
التفصيل فصح البحث في الطبيعي قوله ولكن يريد عليه شي آخر الخ حاصل هذا الايراد ان عدم الانقسام الى ما لا نهاية له يساوي الاتصال
الذي هو ذاتي الجسم فلا ينبغي البحث عنه في هذا العلم والذاتيات للموضوع مثل نفسه مفروغ البحث في العلم الذي هو موضوع
فلا يلزم جعل هذا الماد الى المسئلة الطبيعي ايضا ويرد عليه انه ان اراد من المساوقة الاتحاجب المفهوم كما هو الظاهر فهو ممنوع
اللازم ان الشهادة في قابل بالاتصال مع الكاره الانقسام الى ما لا نهاية له وان اراد التساوي فسلم لكنه لا يبعد ان القدر
المسلم ان الغرض من البحث عن ذاتيات الموضوع لا عما يساويها ايضا وقد يجاب باختصار الشق الثاني ولكن لا مطلقا بل بحيث
يكون اثبات في قوة اثباته ومرجعه الى اللزوم فكانه قيل ان الاتصال من ذاتياته وقبول الانقسام من لوازمه والذاتيات وكل
لوازمها يكون مفروغ البحث في العلم وفيه انه انما يسلم لو كان من اللوازم البتة له ونوم والسند قول المشهرتاني نعم يريد هنا

شيء آخر من غير كون قبول الانقسام من عوارض الجسم الطبيعي بما هو ذو حركية وسكون اذ طبيعته او مادة وان كان لبعض الجسم من هذه
 الطبيعة فلا يمكن الا من الالهى وقد اودانا الى ما بقى بجوابه اننا قد ذكره قوله اللهم الا ما يتبدل به الخ اي الا من جهة الاستدلال عليه
 بالبيانات الطبيعية والضعف فيه ظاهر فان الاستدلال بالامور الطبيعية لا يقتضي كون الاتصال وكذا عدم الانقسام الملازم له
 احوال الجسم بالاحتياج التي بها موضح هذا العلم ومناظر اليه كانت تلك كما عرفت وايضا الاستدلال بهذا الوجه لا يحيل الخ
 والوارض حتى يقد ان الاتصال من مسائل الطبيعي بالبيانات الطبيعية ثم يتعلق بالطبيعية البتة وهذا الصريح اطلاق المسئلة الطبيعية عليه مجازا
 وقد كان الكلام في تحقيق المسئلة اي علم بالحققة والحق ان هذه المسئلة من الالهى وانما ذكرت ههنا على سبيل المبدئية كما قال
 الشافعي قوله احدتها قوله لانا لو فرغنا خبرا بين خبرين الخ هذا الاستدلال سلك الشيخ في بيانه طريقين احدهما جدي مني
 على المقدمات المستمدة من الخضم وهو ما ذكره في الاشارات وثانيهما برهاني تحقيقه وهو المايق بثان الحكميم الا انه قد عصى التبيين على هذا
 مذاهب الخالف له نايه الى ما يناقض دعواه اذ ايراد ما نسخ في قلبه بايراد مقدمات سيلونها واستنتاج ما يناقض مطلوبهم منها ضعف
 اعتقادهم ولغيره الزعم في رآهم ويمكن له التدرج الى طريق البرهان فيتم في ابتداء الامر الكلام معهم على سبيل الجدل ثم ينتقل الى
 تحقيق الحق بمحض البرهان استعمال المقدمات اليقينية ولذا سلك المصنف ههنا طريق البرهان وترك طريق الجدل والشيخ راعى طريقة
 القداما فانه كان من عادتهم انهم اذ ارادوا تهديد قاعدته يبتدون بالشرح لايراث التعجيل ثم الخطابة حتى يجدي الظن ثم الجدل للاقتناع
 بالانقسام وعند تمام استعداده للعلم بالتحقيق الحق اشتغلوا باقامة البراهين الحققة ومنها لما يمكن للشعر والخطابة يخل بهذا الشيخ سلوك
 طريق الجدل للانقسام ثم قصد احقاق الحق وبيان سبيل الجدل المسلوك في الاشارات انه قد سلم هؤلاء الداهيين الى تالف الجسم
 الاخر الذي لا يتجزئ لتلك الاخبار احكاما اولها انها ليست باجسام وثانيها ان الاجسام تآلفت منها كما هو عند سبهم والتماثلها
 لا يقبل الانقسام اصلا والراي ان الواقع منهما في الوسط بحجب الطرفين عن التماس والراي منها يناقض مذاهبهم لانه لو كان
 الجسم مركبا من تلك الاخبار لكان الجزء المتوسط بين الطرفين ملاقيا لهما ولا على الثاني يطل الحكم الاول والثاني لانه اذا لم يلاقهما لم يكن
 تالف الجسم منها ضرورة امتناع التالف بدون تلاقى الاخبار وكذا لا يتصور كونه خاليا عن تلاقى الطرفين لانه انما يتصور لو كان
 لولا لوقع التماس وذا بدون الملاقات لهما لا يمكن اصلا وعلى الاول فتلك الملاقات اما ان يكون بالاسر او بالاسر وعلى الاول
 يطل احكام ثلثة اخيرة فان التالف لا يتصور بدون انه وياه الحجم والملاقات بالاسر لا يجب انه وياه وايضا الملاقات بالاسر يجب
 الانقسام ويمنع كون الوسط وسطا والطرف طرفا وعلى الثاني فيعرض فيه شيء به تلاقى احد الطرفين في غي به تلاقى الطرف الاخر فيقتسم
 في الحكم الاول والثالث فطل التركيب من الجزء وانما سبيل البرهان ببيان على طبق ما في الكتاب انه لو تركب الجسم من الاخبار التي
 لا يتجزئ فلا يخلو اما ان يكون تالفه مقدرا بحيث لا يتجزئ او غير مقدرا والاشارة الى رفع حكم الجسم ورفع الايمان عن البدنيات
 والاولى فيصح ان يكون التالف منها بحيث يقع ايمان منها في الطرف وواحد في الوسط فيقول هذا الوسط اما ان يكون مانعا
 تعلق الطرفين لولا والكل بطور ممتنع في المتن والشرح مستغنى عن البيان فيكون التالف منها باطلا وهو الممتنع والممكن

ايلاد نذر الحجة على وجود كثيرة اولها ان كل جزا لا بد ان يكون بمنزلة غير سياره و فوقه غير متحركة وكلما كان كوكب فيكون فيه فرض شي
 دون شي فلا يكون غير منقسم اصلا و ثانيا منها ما ذكره في الكتاب و ثالثها ان تلك الاجزاء لا بد من تماسها ليصح تآلف الجسم
 فتماسها اما ان يكون تمام ذواتها او بالاطراف و النهايات و الاول توجب القول بالتداخل و موضح و الثاني يستلزم
 انقسامها الى هذه الوجوه اشارة الشيخ في طبيعيات الشفاء حيث قال هذه الاجزاء اذا اجتمعت فكان منها جسم فاما ان يجتمع
 سبيلين بيان فقط او على سبيل تماس او على سبيل تداخل او على سبيل اتصال او الاشياء المجتمعة اما ان يكون بينهما
 او لا يكون فان لم يكن بينهما بعد فاما ان يكون تلاقيها بالاسر او بالاسرفان كان بالاسر كانت متداخلة و ان كان لا
 بالاسر فاما ان يجتمع كل شي بملقى الاخر و يكون ذلك الشيء مشتركا فان اختلف فهو مناسه و ان كان مشتركا فهو اتصال
 و لك هذه الاجزاء اذا اجتمعت لم يخل اجتماعها من احد هذه الوجوه فاذا اجتمعت على التناهي فقط لم يجذب منها الاجسام
 المتصلة في الحس و كلما فيها و ان اجتمعت على اتصال او تماس فكل واحد منها ينقسم الى مشغول و فارغ و منقسم و متصل
 على نحو ما شرعنا في الفصول السابقة و يجب ان لم تداخل ان يكون اذا بقى واحد منها و احدا فجا ثالث تلاقى لاحدهما
 ان يكون مجزعا عن ملاقات الاخر لتوسط هذا الملاقى فلو كان قد مال بالملاقات من ذاته ما لم عليه الاخر و هذا بين بنفسه
 المتوسط منقسم و ان كانت الملاقات بالاسر و كانت متداخلة فلا يزداد اجتماعها قدر فيكون كل ما اجتمعت كالمواحد الذي
 لا طول له و لا عرض و لا عمق انتهى كلامه و هذا و ان كان ظاهرا في الثالث و لكن التماس في تقييد تقرير الاولين منها ايضا
 فان ثبوت الطرفين لا يجوز له انحاء و لكن التقرير الاول الظاهر منه البطلان وجود الجزأ في نفسه كما ان الاخيرين يدلان على
 ابطال تآلف الجسم منها كذا ثم ان هذا البرهان كما يدل على امتناع تآلف الجسم من الجواهر الفردة ابتداء و كذا كذا يقتضي
 امتناع تحليل اليها ايضا فان الاجزاء التحليلية كالتليفية لا بد من ان يكون بحيث يحصل من اجتماعها حجم و مقدار و لا يمكن
 ذلك الا اذا تلاقى بالاسر فليزعم الانقسام و قد نص الشيخ على ذلك في طبيعيات الشفاء حيث قال بعد العبارة المنقولة
 انفا فاذا كانت هذه الاجزاء لا يجتمع اجتماعا تآلف منها جسم فالجسم اذن غير منقسم اليها فاذا لم ينقسم قسمه الى اجسام
 الى اجزاء لا يمكن ان ينقسم نوعا من القسمة انتهى فبطل ندر برب الشهرة في التناهي ايضا و كذا في كلام الشارح بالشير الى
 فانظره منقش في قوله و التداخل هو اتحاد الجوهرين الخ فيه اشارة الى انه تفسير للتداخل في الجوهر و وجه التخصيص
 ان الكلام فيه و المستحيل ايضا هو تداخل الجوهر اللقي في التجزئة بالذات لا مطلقا لانه من غير ان تداخل النقاط في
 كلامه ايضا الخ قد تقرر عليه ان معنى كل مجموع الاجزاء و بعضا بعضها فالتداخل انما يتصور فيما ينقسم لاني الجواهر الفردة
 لا ينقسم و الجواب ان الكل منها ليس بمجموعة الاجزاء المتقابل لبعض بل المراد منه الشيء بتمامه بحيث لا تسد عنه
 شيء فيشتغل بالانقسام و فيه رشيدي قول المشتمل اما بالتمام او لا فلا يخرج تداخل الجواهر الفردة اصلا فلو لم يجد بها و كذا
 الخ اما انقسام احد منها حين التداخل لا بالاسر فاذا تداخل بعضه في كل الاخر فهو ينقسم بما تداخل و بما لا تداخل و اما انقسام

فأذا تعد بعض هذا في بعض ذلك بحيث لم يزد حجمه ومقداره فانهما يتقسمان أحدهما بما يقفد وبما لا يقفد والآخر بما يقفد فيه وبما لا يقفد فيه وهو
على الاول يلزم من ذلك وعلم انه على تقدير التداخُل بالاسرير لم يفسد عديدها ان لا يقفد التاليف جمعا فانه اذا تقفد احد هاتين في كل واحد
لم يزد مقدار مجموعهما على مقداره واحد والاعظم يحصل انقعودا بالكلية فاذا اجابنا ثلث ونقصد فيما فلا يزد مقدار مجموع الثلثة على واحد
وكذا لا يحصل من اجتماعها زيادة في الحجم والمقدار فلا يكون شئ من هذه الاشياء العظيمة في المقدار متلفه منها وانما هي انما انقصد
احد مماثلة الآخر بالكلية يلزم ان لا يكونا متميزين في الاشارة وكذا انما هما ثلثا وهكذا فيلزم ان لا يحصل منهما شئ ذو اجزاء وجو
تمتازة في الاشارة المحيية وثالثها انها حينئذ اكلها لا يتميز في المعية لانها واحدة ولابالحوارض لا شتر كما فيها فيلزم ان تقصير
الكل واحد فيلزم ان تقصير الجسم الموكف من تلك الاجزاء في حجم الجزء الواحد بل ان يكون جزءا واحد غير متقسم وذلك محال
وربما انه اذا تدخل الجزء وان الجاز في الازيد فلا يزد في الحجم ونحو الجبل الصلب في حيزه هو فرد وهو محال فان قلت عدم حصول الحجم
والمقدار على تقدير التداخُل انما يلزم من قبيل تدخل الحجم واما اذا قيل تبداخل بعض اجزاء الجسم وعدم تدخُل البعض الآخر و
تألف الجسم من القسمين فلا يلزم انتفاء الحجم والتاليف اصلا قلت هذا انما يفيد انه لا يمكن في الاجزاء المتداخلة وغير المتداخلة
وظاهر انه ينافي التاليف منهما على تقدير العلاقات فاما بالاسرير والابالاسرير على الاول فلا يفيد التاليف جمعا اجمالا وعلى الثاني يلزم
ان لا تقسم فلم يكن للبراع هذا الاعتبار فائدة وخاسرها ما يلزم في الصورة المذكورة في المعنى بقوله وايضا فلا يكون وسطا ولا طرفا
وذلك ظاهر فان الوسطية انما كانت بالنسبة من كلتي الطرفين والوجود بينهما واما اذا دخل الوسط في احد الطرفين فليس من تاليفهما
اولا يكون بينهما الطرفين دون ان يكون بينهما شئ بل من التلقي فليس في الوسط وسطا ولا الطرف طرفا فانه انما يتقسم الجسم الى جزئين اما الوسط في نقطه اذا
الفعل يفرض في كل منهما اثنين احدهما يلاقى به والاخر لا يلاقى به وما نقل عن بعض العرفاء القول بملاقات الوسط في نفسه ككل
من طرفيه مع كونه بالغان تاليفهما فهو خارج عن طور العقل لا ينبغي ان يتعريف به في هذا المقام او يبين في العلوم العقلية
انه اقوله واعترض بهما النج حاصل هذا الاعتراض انه غاية يلزم من البيان المذكور وجود امرين في كل من الاجزاء
الثلثة احدهما يلاقى الآخر والاخر لا يلاقى به او احدهما يلاقى احد الطرفين والاخر يلاقى الطرف الآخر فان لم يزد
منها الطرفين الخارجان والنهاتان العامتان فليس من انقسام شئ منها وان اردتم منها الجزء ان الدال
غير مسلم فلم يلزم انقسامه الا يتقسم اصلا قوله واجب عنه بان ما حل فيه النج حاصله انه وان يلزم وجود النهمايتين وكلتهما
موضوعان لا يقومان بذواتهما فلا بد لهما من محل يقومان به وظاهر انه لا يخجلان في شئ واحد والاشارة الى احدهما عن
الاشارة الى الآخر فيلزم ان يكون في كل جزء من هذه الثلثة جزءا يكون احدهما محلا لآخر النهمايتين والاخر النهمايتين
فيان لم لا ينقسم ولو وهما وهو المط قوله الاول انه النج يعني ان التلخيص سلمنا انه لابد لهما من محلين اما ان يوجب ان
يكون المحلان متغايرين بالذات في الخارج او في الوهم فلا اما الاول قطره واما الثاني فلانه انما يلزم لو كان حلول الاطراف
في محالها سرى انما لا يطرد في الوهم بل المتحقق هو ان في قوله حلول الاسرير انما النج المحلول ان كان بحيث يتقسم كل جزء من المحال

على اجزاء الحمل كان كالتقسيم السهل على اجزاء الثوب فسراني وان كان بحيث تقسم كل جزء من احوال على اجزاء الحمل بن كل قسمين
القطع والتقسيم للحلول القطعة في الخطوط السطحية في الجسم فسراني وذلك يجب التمييز في اجزاء الحمل بحسب اجزاء احوال في الما
دون الثاني متى انه قبل بمجلية احد جزئي الحمل بطرف دون الآخر يلزم الترجيح بما مرجح بل الصالح للمجلية هو لكل تبانه ولكن
بتباير المجتئين فبا اعتبار قطعه بجهة محل لهذا الطرف وبا اعتبار القطع بجهة اخرى محل لذلك والسفر في ذلك ما عرفت فلو كان
الحمل تقسيم بحال للطرفين يلزم ان يكون حلولها سريانيا لا طريانيا والواقع خلاف ذلك قوله والثاني ان بعضه ليس اولى
هذا بالنظر الى ما فصلناه راجع الى الاول كما لا يخفى قوله فالاولى في الجواب الحق هذا ما اختاره المحاكم وهو الحق اذا المنع
مكافئة محضته وفيه اشارة الى صحة الجواب الاول باربعه اليه او بالاستدلال على ان التقاير لا اعتباري يكفي فخر شي دون شي و
المنع مكافئة ثم انه قد يقدح بهما انه انما يلزم الوسط لوصح ملاقاة للطرفين وهو على اصل اصحاب الخبر وم فانهم قائلون بوجود الحمل
كلا جزئين منها خلا وهو لا شئ محض وهذا مكافئة محضه فان الحمل لا يقبل الزيادة والنقصان وكل ما هو لك لا يكون لاشئ محضا
التيه فيملقات تلك الاجزاء للحل في جنتين او جهة واحدة او المحاذات ليلزم الانقسام الوهمي فلم يكن لا بد من هذا الاحتمال فأكبر
قابل قوله والثاني اننا لو فرضنا جزاء على ملتقى الجزئين النج قد منع على اصل الخبر وقوع الخبر على ملتقى الجزئين ونثبت عليهم بالكل
بامكان الحركة عليهم على وجه يصل الى الملتقى ويقع عليه لئلا يلزم الطفرة وبذلك يفي وسيجي تفصيل ذلك في كلام الشرح فاعلم
مفتضا قوله الاحتمالات ههنا تقي الى عشرة النج وذلك لان الخبر الواقع على ملتقى الجزئين لا يخلو اما ان يلاقى واحدا منهما او كليهما
وعلى الاول فاما ان يلاقى كلمة بكلمة او كلمة لبعضه او بعضه لكلمة او بعضه لبعضه فهذه اربعة احوال يلاقى ما على الملتقى تمام واحد من الجزئين
تبتماسه ويلزم حينئذ خلاف المفروض او لا بد للوقوع على الملتقى الملاقات للجميع وعدم الانقسام وثانيهما ان يلاقى ما على الملتقى بكلمة
احدا من الجزئين وثالثهما ان يلاقى ما على الملتقى ببعض احد الجزئين ورابعهما ان يلاقى ما على الملتقى ببعضه لكل احد الجزئين وعلى هذه الثلاثة
مع لزوم خلاف المفروض يلزم انقسام احد هما على الجميع وانقسام ما على الملتقى مع احد الجزئين على البعض وهو الثالث على الثاني فلا يخلو اما
ان يلاقى تبتماسه تمام الجزئين او بعضهما او البعض من واحد والكل من الآخر وبه ثلاثة احوال يلاقى ببعضه لبعض من كل منهما
او لكل من كل منهما او البعض من واحد والكل من الآخر وبه ثلاثة احوال يلاقى ببعضه لبعض من كل منهما
انقسام ما على الملتقى فقط او المجموع وانت تعلم ان هذه الاحتمالات العشرة وان ذكرت في المحاشي الفخرية ولكن الاربعة الاول ان كانت
حتمية عند العقل مطلقا فاحدين الوقوع على الملتقى فلا ما عرفت ان على هذا التقدير لا بد من الملاقات لكل واحد من الجزئين الذين
وقع على ملتقىهما فلا معنى بقوله بهما ان اراد منه تقدير كونه على الملتقى وان اراد حين وقوع الخبر على الخبر فالتقدير يصور ولكن المعنى
لا اعتبار في هذا التمام قابل فانه يسلك عن جزئية قوله تشجيد الاذنان النج بالشرين وذال المعنيين والحق المهملة بمعنى تحديد السكين و
نحوه والمراد منها تحديد الذين وتحريكه قوله خصوصا ما يتبع منها على الاصول الهندسية النج لا بد منها من ذكر بعض اصطلاحات اسل
الهندسة المتعلقة بهذا المقام ليكون الطالب على بصيرة فاعلم ان التثنت ما يحيط به ثلث خطوط والزوايا هي المتعبد من السطح

الواقع بين خطين متصلان على نقطة من غير ان تجدوا الزاوية القائمة هي الحاوية من اتمامه من خط مستقيم على آخر مثله عمودا من غير ان
يمثل الـ جـ حـ فاذا مال الى حـ فالحاوية في تلك الجهة تسمى حادة والحاوية في الجهة التي مال منها تسمى منفرجة والمثلث القائم
الزاوية ما كان احد زواياه الثلثة قائمة وتتر الزاوية بالوتر ما اسـ يقطعا وضرب العدد في العدد تحصيل عدد ونسبة احد
المضروبين اليه كنسبة الواحد الى المضروب الآخر كما اذا ضرب ثلثه في اربعة يحصل اثني عشر ونسبة الى الثلثة هي انه اربعة اثلاث
وهي بعينها نسبة الاربعة الى الواحد وضرب المقدار في المقدار تحصيل سطح متواكلا مثلثا يكون ضلعاه المضروب وضلعاه الاخران
المضروب فيه او المقدار والعدد اذا ضرب في نفسه فالج حاصل يسمى مربع او سطح والمضروب جذرا والنسبة بين المقدارين
عددية ان كان لهما عا ومشتراك اى امران اسقط من كل منهما مرة بعد اخرى لم يبق منه شئ وان لم يوجد لهما عا ومشتراك
فصمته ويقال للاولين متشاركين والمتباينان والنسبة العددية مختصة بالكم المنفصل والصمته بالكم المتصل ولا يوجد
في الاعداد اصلا لانتهايا كلها الى الواحد وهو عا والمجموع وقد قام البرهان على وجود ما في المقادير فان نسبة قطر المربع الى ضلعه
نذه النسبة كما مر في تحقيق الدواني في حواشي شرح التجريد ومنه احد البرهان الثاني كما ستعرف انشاء الله تعالى
مختصين والعدد ان خرج له جذر صحيح او كسر من الكسور التسعة فمستطوق والافاصم فاحفظ ذلك فانه ينفعك في جميع البراهين
المعدسية المذكورة في الكتاب قوله فالاولى ان اثاره فينا ليح تفسيره انه قد بين اقليدس في الشكل الثامن والاربعين
من المقالة الاولى المسمى بالعدد من على ان كل مثلث قائم الزاوية فان مربع وتره الزاوية القائمة يساوي لمربعي ضلعيها بمعنى
ان حاصل ضربيه في نفسه يعادل حاصل ضرب مجموعهما في نفسه فاذا فرضنا مثلثا قائم الزاوية يكون كل واحد من ضلعيه المحيطين
بها عشرة اجزاء مثلا كان مربع كل واحد منهما مائة ومجموع مربعيهما مائتين فيكون الخط الآخر الموتر لهما جذرا المائتين اى كبرا
من عدد يكون حاصل ضربيه في نفسه مائتين ولا يتصور لهما مائتين جذر صحيح اصلا لان العدد الصحيح بينهما لا يوجد الا اربعة
واما خمسة وخمسة عشر وما فوقه ومربع اربعة عشر ومقدور مائة وستة وتسعون ومربع خمسة عشر مائتان وخمسة وعشرون
فلا تصح شي منهما لان يكون جذرا المائتين انا اوليهما فلكونهما جذرا للاقل منهما واما ثانيهما فلكونهما جذرا للأكثر منهما واذا لم يكن
لذلك فالأقل من الاول لا يكون جذرا لهما بالطريق الاول وكذا الأكثر من الثانية فحقرت ان يكون جذرا لهما مائتين عدد فيهما
والظاهر انه ليس بينهما عدد صحيح فيكون ذلك كسر اربعة عشر مربع خبر من الواحد فيلزم الانقسام منهف واما قلنا في فرض الضلعين
مثلا اشارة الى انه ليس هذا البيان مخصوصا بما اذا كان كل واحد من الضلعين عشرة اجزاء او متساويين بل اذا كان كل واحد منهما
خمسة خمسة او يكونا متساويين بان كان احدهما عشرة والاخر تسعة تيم ايضا ما في الصورة الاولى فلان مربعيهما خمسون فيلزم ان
يكون الوتر جذرا خمسين وليس له جذر صحيح فان مربع المائتين اربعة وستون ومربع السبعة خمسة واربعون فيكون فيما بينهما
بعضه وجب الكسر المستلزم للانقسام واما في الصورة الثانية فلان مربعيهما مائة واثماتون وليس له جذر صحيح فان مربع
اربعة عشر مائة وستة وتسعون ومربع ثلثة عشر مائة وستة وستون فيكون فيما بينهما بعضه وجب الكسر المستلزم لانقسامه ثم انه ليس البرهان

لما على سائر مدارات اختلاف بل في بعضها كما ذكرناه واما في بعض اخر من صورة فلا الاتر في انه اذا فرضنا مثلثا قائم الزاوية يكون احد ضلعيه
ثلثة والآخر اربعة يكون مربعها خمسة وعشرين فوتره يكون جذره باو و عدد صحيح اعني ثلثة فمربع في الاكثر لم يوجب توتره عدد صحيح اصلا و هذا القدر في حدود
المسط فلا يتوجه المنع بان الفرض يجوز ان يكون محالا و على تقدير إمكانه لم يوجب كما عرفت انه ممكن واقع في نفس الامر و نياني وجود الجذور فيها
فيكون باطلا و الانقسام حقا هذا القول بل التحقيق الخ اضراب عن السابق ليصدق منه الزام استحالة اخرى على اصحاب الجذور و هي ان لا يكون
لهذه القاعدة قدر اصلا على اصل الجذور فان العدد الصحيح لا يكون جذره المائتين كما عرفت و العدد و الكسر لا يصلح لان يكون جذره
صحيح و مع ذلك وجود الكسر على طور الجذر محال فيلزم ان لا يكون له قدر في الواقع على هذا التقدير التبع كما لا يخفى قوله بران ذلك
انه يستفاد من رابع ثابته الاصول الخ في قوله يستفاد ايما الى ان هذا الشكل ليس مرجحا في اثبات هذا المدعى بل المصرح من ان
مربع الخط يساوي مربعي قسميه و ضعف ضرب احد القسمين في الاخر لكن نفيم منه الحكم في العدد و لو صح هذا البرهان بحيث لا يتحقق مثل
معين بل يكون قاعدة كلية ثبت بها احكام الجبريات انه قدر بين اقليدس في هذا الشكل على ما يقتضي ان يكون مربع كل عدد
يساوي مربعي ضلعيه و ضعف ضرب احد قسميه في الاخر فاذا اخذنا هذا صحيحا مع الكسر لزم من ان يكون مربعه كذلك و ظاهر
ان مربع العدد الصحيح يكون صحيحا و مربع الكسر يكون اقل منه لما عرفت من معنى الضرب فانه يستفاد منه ان يكون معنى ضرب الكسر
في الكسر يحصل كسر يكون نسبة احد الكسرين الى المضروبين اليه كنسبة الواحد الى الكسر المضروب الاخر الى النصف فانما اذا ضربنا في نفسه
يحصل منه الربع و نسبة النصف اليه كنسبة الواحد الى النصف و كذلك في النصف و ثلث فانما اذا ضرب الاول في الثاني يحصل
السدس و نسبة الثلث اليه كنسبة الواحد الى النصف فاذا ضربنا كسرا في نفسه ادى الى الكسر الاخر يحصل منه كسر اقل من المضروب
و المضروب فيه كنصف النصف في ضرب النصف في نفسه و نصف الثلث في نفسه في الثلث و كذلك اذا ضربنا الصحيح بعد تضعيفه
في الكسر او مضاعفا مربعه بعد ضربته في الكسر يحصل كسور من جنس الكسر الاصل بعده ذلك العدد و النصف للحد الاصل فان حصل
باجتماع هذه الكسور عدد صحيح ببلوغها المخرج جبان يكون هذا الحد و مخروجا بقى مربع الكسر فاضلا فبالانضمام اليه لا يحصل عدد صحيح
و بهذا المظهر ان لم يحصل من اجتماع عدد صحيح لعدم كون هذا العدد مخروجا لها سواء كان زايده عليه او اقل منه فبالانضمام
مربع الكسر لا يحصل عدد صحيح ايضا ضرورة ان تحصيل العدد الصحيح من الكسور انما يتصور اذا كانت متجانسة يرتفع
مبلغها الى مخروجا فاذا لم يحصل العدد الصحيح من الكسور المذكورة فلا يكون ذلك الا لانتفاضا من المخرج و لا
من جنس تلك الكسور و لا يصلح مربع الكسر لان يحصل انضمام اليها العدد الصحيح لانه انقص منه فالعدد الجاهل بعد الضرب يبقى مع الكسر
واذا تم هذا فيقول ظهر من البيان المذكور ان العدد الاصح المحذور ليس له جذر صحيح و لو تصور فيكون ذلك الكسر على اصل
الجذر لا يكون لثقل هذه القاعدة و من جهة نسبة سوت النسبة العددية فحذره اعني تلك القاعدة لا بد من ان يكون مركبا
من عدة احاد يكون مربعها بالغا لثلاثين و ليس للمائتين جذر صحيح اصلا كما عرفت و وجود العدد و الكسر لا يمكن
على تقدير القول بالتركيب من الاجزاء التي لا يتجزى و لو فرض فلا يحصل منه مربع صحيح فلا يكون لهذه القاعدة

قدر في الواقع حينئذ اصلا وهو خلاف ما يشهد به القواعد التي بينت فان قلت كما يلزم ان لا يكون لهذه القاعدة قدر في الواقع
 على القول بالخبر كذلك يلزم على الحكميم الذهاب الى الانقسام الى بالانهاية بل بالقوة ايضا كبمثل البيان المذكور قلت كل ما كان
 النسبة على طور الخبر منحصرة في العددية اذ لا وجود للمقدار اعني الكم المتصل على هذا الطور اصلا بل هم نكروا وجهه كما يشهد عليه
 الكتب الكلامية ولا يوجد في الاعداد بدون القسمة نسبة كذلك وبعد القسمة يتصل اصل الخبر واما الحكميم اذ ذهب الى
 الانقسام ووجود المقدار المتصل فتصوره على طوره النسبة باحد تركيب هذه القاعدة من عدة احوال مع كسري بحيث
 يتصل مجموعها الى ضعف بعض الضلعين لا يقيم ان الكسر اذ لم يكن مرتبة مفردا او مركبا بانها الى الصحيح فلم يكن لهذا الجذر قدر في
 الواقع على طوره الحكميم ايضا لا نقول غايته ما يلزم منه ان لا يكون للعدد والاصل جذر عدد لا صحيح ولا مع كسر واما ان لا يكون له جذر
 صحيح مع كسري لا يكون من الكسور العددية فلا ولا يمكن القول بشئ من جانب المتكلم فانه لا يتصور على ترتيبه سوى النسبة العددية كما عرفت
 فالنسبة الصميمة ليس لها عند بعض والايقول بالاتصال كالحسينم والقول بانهم وان لم نقولوا بالنسبة الصميمة فاعلمهم بعد
 ما الزم عليهم يلزم الكسر لثبوتها ليس بشئ لانهم اذا التزموا ما قضيت مقصود الحكميم من عدم تركيب الجسيم مما لا يتقسم اصلا و
 به ثبت الاتصال وبه تقع تدبيرهم من البين وبالحكمة المتكلم مع بقاء على ترتيبه لا يمكن القول بالكسري منه وحينئذ
 من تدبيره ووافق الحكميم في القول بالاتصال فلم يبق لبا نزع معه فما هو مخلص لنا فهو مخلص له ايضا نعم تيه به على كلام
 الشواخذات احدا انه قصر في البيان على المثال الجبري والاشكال الواحد لا يكفي لاثبات مطلوب كلي هندی او حسابي
 بالبرهان وثانيها انه ذكر في التمهيد ضعف ضرب احد القسمين في الاخر وفي البيان ضرب الضعف كما يشهد به قوله
 ثم اذا ضرب الستة الخ فلم يطابق التمهيد للبيان وهو كما ترى والجواب انهما كالمواخذات اللفظية اما الاول فلان
 الشواخذات ان قصرت في البيان على المثال الجبري ولكن ليس غرضه منه اثبات القاعدة الكلية الحسابية او الهندسية بالمثال الجبري
 بل يوضح هذه القاعدة فقط واما اثبات هذه القاعدة فيما ذكرناه والغرض منه التسهيل على المبتدئ واما الثاني فلما اشرنا اليه
 من ان ضعف احد القسمين اذا ضرب في الاخر اضعف مرتبة ضرب فيه يكون الحاصل واحدا بالترتيب انه اذا ضرب اربعة في
 نفسها حصل ستة عشر واذا ضرب ضعف الاربعة وهو ثمانية حصل اثنان وثلاثون وهو بعينه ضعف الحاصل الاول اثنان
 ان عدم القدر بهذه القاعدة في الواقع انما نسلم لو كان مولفا من الصحيح او منها مع كسر عددي واما ان كان مع الصحيح
 كسري فلما لان القاعدة المذكورة في الكسري لا نسلم والا يلزم على اصل الاتصال ايضا ان لا يكون بهذه القاعدة
 قدر في الواقع فان قلت الكسر الصم لا يتصور مع القول بالخبر بل هو يلزم الانقسام قلت فاللذمة من هو هذه الاستحالة
 ولا يخبر الا ان يقدر ان الغرض من هذه التقريرات اثبات ان العدد والكسر العددي اللذان لم على اصل الخبر ولا يصلح جذر الحدود
 صحيح والجذر الصحيح مفقود للماتمين فليزمن ان لا يكون لما جذر في الواقع فلم يكن لهذه القاعدة المفردة جذر للماتمين
 قدر في الواقع وان كان يلزم الانقسام بعد اعتبار الكسر الصم بالآخرة فاستحالة اللذان في التقدير الاول هو لزوم الانقسام

اولا وبالذات وفي هذا التقدير هو ان لا يكون لهذه القاعدة قدر في الواقع وان كان يائز به بعد فرض القدرة له بانضمام الكسور الى المقام
التي بالآخر وبهذا التقدير كما مضى في الاضرب كما لا يخفى على من له بصيرة وقارة ثم انه قد ظن في هذا المقام ان البيان المذكور انما يجب
في الكسور الغير المعطوفة واما في المعطوف فلا وبهذا المعنى له فان الكسور المعطوفة ان كانت بحيث يبلغ اجتمعا اما الكسر اقل من
منها عدد صحيح فاذا اركبت مع الصحيح كان مربع المجموع صحيحا ايضا وان لم يكن كذلك بل يحصل من اجتمعا اما الكسر اقل من
الواحد او واحد مع كسر وعلى التقديرين لا يحصل من تركيبها مع الصحيح مربع صحيح اصلا ضرورة ان مربع الصحيح يكون صحيحا ومربع
هذا الكسر يكون اقل منه القاعدة المذكورة فاذا اضربنا ضعف مربع الصحيح في الكسور حصلت كسور من جنس الكسر الاصل بجهة هذا العدد
فاذا اجتمعا هذه الكسور فلا يخفى اما ان يبلغ الى العدد صحيح فمربع الكسر الاصل يبقى فاقصلا ولا يحصل بالشماعة عدد صحيح لكونه اقل من
الكسر الاصل واما ان لا يبلغ فلا يبلغ بانضمام مربع الكسر عددا صحيحا ايضا فلا معنى للقول بانه وان كان مربع الكسر المركب اقل منه
ولكن بانضمام احد اجزائه الى المربع او كل اجزائه اليه يحصل كسور متجانسة بالجهة الى النخرج يحصل عدد صحيح مربع بعد دوى كسر
فاما تنحطم بالبرهان وتوضيحه بالمثال فان كان عند هذا القائل برهان على خلاف ما ذكرناه فليذكره وان كان في هذه مثال فليضرب
ويبدون ذلك اثباته خطا فاما هذا قوله فان قيل المقتضى على المكان المثلث القايم الزاوية الخ يعني ان جميع ما ذكره اقليدس
في العروس وما ذكره المحقق في اختلاف وتوقعه في اثبات ان مربع وتر الزاوية القائمة تساوي مربعي ضلعيه وكذا وجود
القايم الزاوية والمربع وغيرهما من الاشكال الهندسية انما ثبتت على اصل الاتصال فان اخراج الخطوط على الوجه المذكور في
الاصل لاثبات المربعات لا يتصور على تقدير الجواب اصلا فالهم يطلبون الجواب بهذه الامور البنيية على الباطن بل هذا كانه اثبات
لشيء بنفسه وهو مصداق على المطلوب والتفصيل في ذلك ينفض الى طول قوله قلت نعم مع ذلك الخ فاصلا ان صحيحا
الجبر وان انكر المثلث القايم الزاوية والدائرة ولكنهم لانكروا ان المربع القايم الزاوية المتساوي الاضلاع كما ذكره الشيخ في
طبيعيات الشفا فينصفه الى نصفين بالخط المستقيم الخارج من احد زواياه الى الاخرى سميت عليهم المثلث القايم
الزاوية بالالتزام فلا يفيد انكارهم ولكن الظاهر من الكتب الكلامية ان هؤلاء كما نكروا المثلث المذكور كالمربع في
الضابل يدعون انما يريدون ان مربع حقيقي او دائرة كك شكل مغرس متخرف بعض اجزائه عن بعض ونهم اعشرون بمذاهبهم
من الشيخ فلا يعتمد على ما نقله امثال الشيخ عنهم في مقابلة نقل اتباعهم واشباعهم اصلا واثبات المربع عليهم بالدلائل الهندسية
المذكورة في اصول اقليدس كما قيل في بعض الجواشي يعتقد كيف فان تمام هذه الدلائل على اصل الجبر وفي معرض المنع
ولا نسلم ان المتكلمون معترفون بما هما ايضا حتى ثبتت المربع عليهم بالالتزام فلم يكن الى ذلك سبيل نعم يمكن الالتزام
عليهم باجزال الكلام في التحريف الذي قالوا انه في الخط المستقيم انما يتصور لوقوع جزئ بحيث لا يحاذي خبره اخر بل يقع
منه التفرس فلما لم يقبل ان هذا الجزء المتخرف اما ان لا يقع بين الجزئين الاول والثاني فيقع بينهما تماس فقد حصل
المستقيم منهما واما ان يقع بينهما تماسا لم يقد حصل الخط المستقيم من الاجزاء الثلاثة بل تفرس وانحراف فان قلت اخترا

الضائل

الشق اول ولا يانزله الخط المستقيم لان بين كل جزيين منهما خلاوة مع ذلك ههنا احتمال آخر وهو ان يقع بعض الجزء الوسطاني بينهما وبين
 الآخر خارجا عنهما فلم يحصل المستقيم الحقيقي اصلا قلت هذا الحزاء الفاصل لا يكون لاشياء ههنا القبة فيكون بجزء منه فاصلا بينهما ويكون
 هذا الجزء ما سالهما فيحصل الخط المستقيم القبة والاحتمال الآخر ان يظل الاستقامة ولكنه يتلزم الانقسام ايضا وهو خلاف مدناهم
 بهذا الطريق اذ ثبت الخط المستقيم عليهم بالانزاع ثبت المربع عليهم ايضا لگ بان يخرج خط آخر مستقيما ويقول انه قال ان الخط
 الاول ينقطع بحيث يقوم عليه ولا يمثيل الى احد الجانبين بان يكون بعد راسه من الجانبين على المسوا فيحدث زاوية قائمة وكذا تد
 في جانب آخر يحصل خطان آخران لگ ويحصل منهما زاوية قائمة اخرى ثم ينضم هذه الاربعة بوجه يحصل منهما اربعة زوايا قائمة فثبت
 المربع ولذلك لم ينكره المتكلمون مطلقا بل بعضهم قال يحصل اول جسم من انتظام اربعة اجزاء يحصل منها الطول والعرض والعمق
 وبعضهم من ثمانية فان قلت هذا الاحتمال منهم ينافي ما ذهبوا اليه من التركيب من الاجزاء التي لا يتجزى لانه يتلزم الانقسام كما
 قلت من قبيل من اتبى بليتين فاختاراهما في رءه فمولا ما قالوا بالجزء والطل بالمربع وغيره ثم لما انكره المربع اثبت عليهم
 بالانزاع فزعوا ان اقراء وجود المربع اهيون فاختاروا مع انهم لو املوا وجوده مبطلا لاصلهم الاول وبالجملة انكاره هذه الاشكال من
 المتكلمين في الحقيقة انكار الضروريات بل المحسوسات ولو تم لما بقى الايمان في المحسوسات اصلا فلا تغفل قوله والثانية
 ان مربع قطر المربع الخ اعلم انك قد علمت مما مر فانه في بيان اصطلاح اهل الهندسة معنى النسبة التسمية وانما يتحقق المقابلة
 ولا تدبر في الاعداد واصلا وانما توجد في قطر المربع وتعليه فاسل هذا البيان لاثبات النسبة التسمية فيها بهذا البرهان كما فعل المحقق
 الدول في حواشيه القديمة على الشرح الجديد ومنه ثبت الاتصال وعدم التالف من الاجزاء التي لا يتجزى ايضا ولما كان
 ههنا في صدق اثبات النسبة التسمية فقط جعل هذا برهانا له والشاهد ههنا في صدق البطلان الجزء الذي لا يتجزى وهو لازم لاثبات
 النسبة التسمية جعل هذا لازما اصل المدعى والبرهان برهانا عليه ولا باس بذلك اذ البرهان كما ثبت النسبة التسمية الملتزمة
 لگ عدم التالف من الجزء اللازم له ايضا وبحسب النظر في مختلف المدعى مع كون البرهان واحدا ولو توجهت فيقف على معرفة النسبة
 المشاهدة ويسمى النسبة التسمية ايضا فاعلم ان التسمية عبارة عن تكرار النسبة لکن لا مطلقا حتى يشمل اللفظ التسمية كما انصفين او با
 بل المراد منه التكرار بالاضافة الى نفسها كربع المربع فانه تثنية المربع ونصف النصف فانه ثنية النصف فيرجع الى اصل النسبة
 المفروضة في نفسها ولا يتحققها من امور ثلثة لان النسبة المكية نسبة بين شيئين احدهما صغير والآخر كبير ثم يوجد بين ثلثة
 اشياء نسبة واحدة ههنا الى آخر كنسبة ذلك الصغير الى ذلك الكبير ونسبة اولها الى الثاني كنسبة ثلثهما الى الثالث ومن ثم كان
 نسبة التثنية ههنا اخرج التفسير هذا كالاثنتين والاربعة وستة عشر فان نسبة الاثنين الى الاربعة نسبة النصفية والاربعة اليها النسبة
 ونسبة الاربعة الى ستة عشر ثلثي ايضا النصفية ولكن كذا نسبة ستة عشر الى اربعة نسبة النصفية ولكن مثلثا فالتكرير فان الاربعة
 نصف نصف ستة عشر فان نصف ثمانية والاربعة نصفها فيكون اربعة اربعة ستة عشر ضعف ضعف الاربعة لان ثمانية ضعف الاربعة
 وثلثة عشر ضعفها واذا عرفت ذلك سهل تفسير البرهان بانه ان امكن تركيب الاربعة من الاجزاء التي لا يتجزى لا يمكن ان يتركب قطر المربع

اعني وقر الشايش القاييم الزاوية منها فكان بين القطر والضلغ نسبة عددية مع ان البرهان الهندسي قائم على ان النسبة بينهما صميّة تحققت
 بالمقادير المتصلة ويتبين ان يوجد في الاعداد افاضل تركيب منها باطل اما البرهان على ان النسبة بينهما صميّة فلما علم من العروس ان
 مربعي الضلعين متساويان لمربع الوتر فيكون الضلعان احدهما فيكون بين القطر والضلغ نسبة تبلغ الضغية ما بين اقليدس
 في حاشية عشر من ثمانية الاصول على ان نسبة المربع الى المربع نسبة الضلع الى الضلع مثناة فبين مربع القطر ومربع الضلع
 مثناة النسبة القطر الى الضلع بالغا الى الضغية وليس في الاعداد نسبة تبلغ مثناة باضعاف فيقياس سلكا نسبة القطر الى الضلع
 نسبة تبلغ مثناة الضغية والاشي من النسب العددية تبلغ مثناة باضعاف يتبين ان الاشئ من نسبة القطر الى الضلع نسبة عددية واما صغر
 القياس فحقه تحت بالبرهان الهندسي واما كبراه فلما تقر في علم الحساب من ان كل نسبة لها مخرج فخرج النصف مثلا عندهم
 اثنان ومخرج المربع الاربعة وعلى هذا القياس ومخرج النسبة الاصل يكون اقل من مخرج النسبة المثناة لكونه عبارة عن مخرج
 الاول في نفسه والنسبة العددية لا بد من ان يتقوم بين مخرج عددي من اقل الاعداد والمخرج بالتشبيه الاثنان فيكون مخرج النسبة
 الاصل اقل منه بحيث لم تبلغ واحد وهو ظاهر فلما بد من ان يتقوم النسبة المثناة بين الواحد والاثنين وقد علمت انها لا بد لثان
 ثلثة امور يكون نسبة الاول منها الى الثاني كنسبة الثاني الى الثالث وهاهنا ليس بين الواحد والاثنين واسطة حتى يكون نسبة
 الواحد اليها كنسبة الى الاثنين ضرورة انه ليس العدد الصحيح بينهما حتى يكون مخرجا لكسرا الاصل واذا لم يوجد نسبة التبعين اقل من
 الاربعة اضغاف ايضا فان نسبة الاضغاف هي نسبة الاضغاف وبالعكس فلا يوجد هذه النسبة في الاعداد اصلا وقد تحققت في قطر
 المربع وضلعه فظهر انها من النسب الصميّة المتصلة بالمقادير المتصلة في الاعداد وتحققها دليل الاتصال واستماع التالف
 من الاجزاء الغير المنقسمة اصلا وهو المطلوب فان قلت سلمنا انتفاء العدد الصحيح بين الواحد والاثنين واما انتفاء العدد في
 الكسبر فغير مسلم فيجوز ان يوجد بينهما عدد وكسري يكون نسبة الواحد اليه كنسبة الى الاثنين قلت ثبوت الكسبر يستلزم الانقسام
 وهو في اصل الجزء والقول بان هذا الكسري لا يفيد لان العرض من هذه الاستدلال هو اثبات النسبة الصميّة فاذا كان مع
 الواحد كسري لم يتحقق النسبة العددية او الصميّة وهاهنا الاول لم يتحقق واخترت وجود الثانية كانه اختراوت بانقسام الجزء
 وهو مختلف من عوم المقاييس بالجزء وذا البرهان كما يطين تركيب الابعاد من الاجزاء التي لا يتجزئ كطين تحللها اليها ايضا
 ما قيل ان قول الشيخ بتحقيق النسبة الصميّة في الاجسام دليل اتصالها انما يتم لو ثبت منه قبولها الانقسام الى مالا نهاية له بالقوة
 وهو مما لم يثبت هو الانقسام الى مالا نهاية له ولو بالفعل كما هو يوجب النظام فليس بشئ لما يستحق الشرح فبين بعد ان الثاني
 من اجزاء مخرجات صميّة بالعضل انما يتصور اذا لم ينقسم تلك الاجزاء اصلا فيلزم على النظام القول بتركيب الجسم من اجزاء لا يتجزئ
 فخر متناهي وحينئذ فيوجد عاد مشتمك لما اعني الواحد فلا يتصور النسبة الصميّة اصلا وانما يتصور على تقدير القول بالانقسام
 غير النهاية بالقوة وهو المدعى وهذا القدير كفي لتوضيح البرهان وللقدم في بيان ذلك طرق مختلفة مأخوذة من عدة أسكال من اصول
 اقليدس من مقالات مختلفة كما يظهر بالرجوع الى الحواشي وقد يعرضنا لبند منها في كتابنا الكبير واقترعنا ههنا على توضيح البرهان للسلك

الطالب في تشويش واعلم ان هذا البرهان وكذا السابق على ما مر من الاشارة اليه بل سائر البراهين الهندسية هي على اعتبار ان
على ثبات عدة امور عليهم احدا ان المقدار موجود ولا يتحرك ككباره وثانيها ان ههنا شبهة اخرى من تحتها بالمقادير ولا يوجد في المبدأ و
ثالثا ان هذه النسبة موجودة في قطر المربع واصله وهما كمان مستطالان واشبات كل ذلك على ههنا بالالزام مشكل فان من ما ذكر من الشواهد
على وجودها لا يسلمونه وبقولهم ان المقدار والنسبة الصميمة هي حقيقة اسمان لا اصل لهما اصلا وانما الموجود العلم المنفصل فقط فقل فانه
دقيق والتامل حقيق قوله واشتات ان اوتقنا نطابق مستقيما الخ حاصله ان كريب الخط من الاجزاء التي لا يتجزئ لبط لا يتجزئ لهما لهما هو
ان يكون وتر الزاوية القائمة المعروف جذر خمسين جذر اثنين وخمسين مع عدم زيادة شيء بيان الملازمة انه لو وقع لا يمكن ان يكون
مثلا قائم الزاوية يكون كل ضلع منه خمسة اجزاء كان كل واحد منها جذر خمسة وعشرين فاذن لابد من ان يكون وتره جذر خمسين لما ثبت
بالحسوس من ان مربع وتر الزاوية القائمة يساوي مربعي ضلعيه وذلك لا يتصور من غير ان يكون وتره جذر مجموع مربعي الضلعين فاذا
جزءنا طرفا من هذا وتر من احد الجانبين بقدر جزء واحد بحيث لا يغير استقامة الزاوية فيغير الضلع الآخر اربعة اجزاء ان انجز منه بقدر جزء فيكون
ان يكون وتره جذر اثنين وخمسين وقد فرض جذر خمسين ههنا وان انجز منه اقل من جزء يلزم الانقسام وقد يتوهم ان الاستقامة الملازمة
على الشق الاول هي ان يزيد مقدار الشيء من غير ان يغير الشيء وانما يسلم استقامتهما على تقدير استحالة التخلخل واما على تقدير جواز التخلخل
ان يزيد مقداره بان يتخلل حينئذ وهذا فاسد لان التخلخل مما يجوز على اصل الاتصال واما على اصل الجزر فاما لان المقدار حينئذ انما يحصل
من انقسام الاجزاء التي لا يتجزئ وطاير انه لم يرد ههنا خبر و القول بازدياد مقدار الجزر بالتخلخل انما يتصور اذا كان الجزر والمقدار
متصل وقد يصغر وقد يكبر وهو يتفاوت في عدم انقسامه وانحصر عليه بعض الامايد بان مدار الدليل على انجز الوتر من احد الطرفين على الضلع
الآخر وهو لا يتصور اصلا بل اذا وجد الوتر من طرف الضلع الذي كان عليه لم يبق على الضلع الآخر بل يقع فيما بين الشاخصين للاق
له فلا يتم المحجة اصلا وان هذا الشيء عجائب الم يطالع هذا الماير الشفاني هذا المقام فانه صريح في ان هذه المحجة مفروضة في مثلث يكون احد
جذعيه مفروضا على حائطه والآخر على الارض واتقاع الحائط من البعيدين الارض والزاوية فاذا جردنا هذا الخط من الطرف الذي
على الارض جردنا فكان نجر الطرف الآخر جزءا وسبب من ذلك ان يكون بالقطع من الجانبين سواء ليس لك بل يكون القطع من الجانب
الاقصر اقل انتهت عبارة وقد صرح صاحب المواقف سائر المتأخرين على ذلك فانهم قالوا ان هذه المحجة انما وضعت في مثلث قائم
الزاوية بان يكون احد ضلعيه منصفه بانحو السماء كالجدار مثلا والآخر على الارض والوتر عليها كسلم موضوع على جدار قائم على سطح الارض
فاذا تم اسفله عن موضع الى خلاف جهة الجدار فلا شك في انه كلما نخط عن الضلع المنسوب راس الوتر يخرج من الضلع الموضوع
رطلا الى ان يصل راسه الى اسفل المنسوب ولا شبهة في لزوم الاستقامة على ذلك التقدير فان ما يخرج به اسفل الوتر حينئذ لا يخرج
ان كان مثل ما نخط من اعلاه يلزم مساواة الوتر للشاخصين او اقل فيلزم الانقسام وقد حقق الانجز على هذا التقدير بوجه يقي الوتر على
القائم وهو انه البرهان فقد تم المحجة شاملة من الاستبعاد المذكورة في قوله والراية ان احد ضلعي القائمة الخ قوله انه اذا فرضنا زاوية قائمة
يكون احد ضلعيه ثلثة اجزاء والآخر جزئين كان المجموع اربعة اجزاء لانه كالبخار الواحد منهما فلما بد من ان يكون الوتر اكثر من الثلثة

لما ثبت بالضرورة ان مربع الزاوية القائمة يكون ضعف مربع ضلعه فيكون مربع الوتر ضعف مربع الضلع ولو كان ثلثه او اقل يكون مربعه باقيا
 لمربع الضلع او اقل منه وهو محال بحكم هذا الشكل واقل من الاربعه والايلازم ان يكون مساويا للضلعين وهو محال بحكم المحاربي فانه ناطق
 على كون ضلعى المثلث اعظم من واحد واذن فهو بين الثلثة والاربعه وهو يتنازعا لانقسام وهو المنطوق الان هذا البرهان وكذا اكل ما سبق
 موقوف على العروس وهذا بخصوصه على المحاربي ومما لا يتمان على اصل الخبر وتوقف الاشكال باجمعها على اصل كل تقطيعين بالخط
 والايصال كليهما على اصل الخبر في معرض النفاذ قوله والنجا منه ان اقليدس التحيانه بعد الاستعانة بالشكل العاشر والعاشر
 واضح ولكن انقسام الخط على اصل الخبر في خفاء فان امكان وصل الخط المنصف للخط والزاوية على هذا التقدير يحتمل قوله من ثلثه اقل
 ان ليس البيان مقصورا على التركيب من ثلثة اجزاء بل يحبره فيما اذا فرض تركيب الخط من اربعة اجزاء ايضا فان قسمته الله بوجه على الصحة
 اما بان يتقسم الى اثنين اثنين او الى ثلثة وواحد على الاول مربع احد قسميه اربعة وحاصل ضرب الكل في الآخر ثمانية وعلى الثاني
 مربع الثلثة تسعة والحاصل من ضربيه في واحد اربعة وعلى التقديرين لم يتصور مساواة ضرب المجموع في احد قسميه لمربع القسم
 الآخر بل ان يكون الزيد والنقص وكذلك في الخمسة وغيره فلعلم مراد الله منه مثلا والقول بان هذا البيان يحبره على اصل الاتصال
 ايضا بان يفرض مقدار ثلثة اذ سمع فان قسم على الصحة فلا يتساوى ضرب المجموع في احد القسمين لمربع القسم الآخر ليس بشي فان
 الانقسام على الصحة لا يلزم على تقدير الاتصال حتى يلزم ذلك والانقسام لا على الصحة بان يتقسم بوجه يكون في جانب منه عدد كسر
 ونه جانب آخر كسر لعل يصح القاعدة المذكورة واما على اصل الخبر فلا امكان للكسر فلا صحة له والقاعدة فافهم قوله ان برهان
 يندو الاشكال النج كائى من مثلثه توقف على رسم المثلث المتساوى الاضلاع فانه قد بين في الاصول تحقيق الخط بان يعمل عليه
 مثلث متساوى الاضلاع ثم تنصيف الزاوية التي تؤثر باو ذلك الخط بخط واصل بينهما فيكون على منصفه دين تنصيف الزاوية بان يحل
 خطا ما منساوين لم يحصل بين طرفيهما بخط يكون وترها اقل عليه من الطرف الآخر مثلث متساوى الاضلاع ثم يخرج خطا من زاوية
 الاول الى زاوية المثلث الثاني مارا بالخط الذي هو وتره فيصنع الزاوية وبين عمل المثلث المتساوى الاضلاع على الخط بان يرسم سجد وازاوية
 يكون كل من طرفي الخط مركزا لداوادة منهما فيقتاطعان للاحاطة فيخرج من كل من المراكزين خطا الى نقطة تقاطع الدائرتين فيحصل متساوى
 الاضلاع لكونها انصاف اقطار الدائرتين المتساويتين ثم ان برهان البعض الاخر كالحجة الباقية على وجود المربع والمثلث القائمة الزاوية
 ثمران بيان كل منهما على ما يظهر بالبرهان الاصول اقليدس على امكان وصل الخط بين كل نقطتين كل ذلك على اصل الخبر ولا يتم ثمران
 معنى على وجود خط مستقيم ووجود على طول الخبر مشكل وما ذكره واني سانه لا يثبت انقسم قوله اما ذكره فيهم بعض الخفية اشارته الى منع ثبوت
 الدائرة على اصل الاتصال ايضا فان هذا التوهم لا يقيد امكان المفروض فضلا عن امكان وقوعه قوله ولو سلم فاما يصح النج منع على طول
 الخبر لان البيان المذكور مبني على امكان الحركة بالوجه المذكور وامكانها على تقدير الخبر محال فتاويها الى المحال وهو انقسام الخبر وتساوى
 حركته الخوازم من الطرف لتحرك الحركة الخبر القريب من الطرف الساكن الى التوهم السلك الى الجرك خراجهين باجرا الواقع في الطرف المتحرك
 خبر الزاوية لمساواة وان سكن يلزم ان لا يوجد الحركة على وجه الاتصال وان تحرك اقل من الخبر يلزم الانقسام وقد قيل ان تحقيق الامكان بالثلاث

للحركة بالنظر إلى المتحرك والمسافة تتحقق القوة أولا ما لم يكن ذاتهما أصلا كما يشهد به الضرورة وإنما المانع بالنظر إلى محرك الخط
 ونحوه وذلك لا يتغير فإن إمكان الحركة بالنظر إلى ذات الجسم والسطح وكذا المكان وتوقع القطع أو حدوث الخط بأي نحو
 كان يكفي لإثبات المقصود تنهنا وإبداع المنوع الركيزة من جانب المتكلمين يهدم الأمان عن الضروريات والمشايدة مطلقا
 ومثل ذلك بعيد عن شأن المحصلين ولكن صلوح المسافة للحركة على الوجه المذكور على طول الجذر المكان يمكن أن يصلح لهما لهما
 أيضا يمكن وهو محال على هذا التقدير والمانع إنما يمنع إمكان الأمور المذكورة بالنظر إلى ذات الجسم والمسافة على تقدير الجذر
 لأجل لزوم المحال وهو الانقسام على تقدير فرض عدم الانقسام وأما على تقدير الاتصال فالأمكن الذاتي وإن سلمه ولكن إثبات
 الاتصال بملائيته من قبيل المهادرة على المطر وهو كما ترس قوله وبما يعتمد عليه في الحرف الخ لعله دفع ما تشرأبنا من إثبات
 الدائرة لا يتوقف على الحركة بالوجه المذكور حتى يلزم توقفه على الاتصال بل له سبيل آخر وهو القرابة فإنه مثبت به الدائرة أيضا كما يعمل
 الهندسين وتقرير الدفع إلى الرياضيين وإن يستعينون بالقرابة في رسم الدائرة ولكن هذا ان قصد به إثبات الدائرة فإنما ثبتت بالقرابة
 الحرفية لا الحقيقية فلا اعتمادا عليه في أمثال هذه المقامات التي قصدت بها تحقيق ما في الواقع وفيه إشارة إلى أن الاستعانة المذكورة
 إنما هو للتفصيل فقط لا لتحقيق فإن جعل ذلك ذريعة لإثبات الدائرة في الواقع فعلى أصل الجذر لا يصلح للاعتماد أصلا إذ المانع يمنع
 حركة القرابة على هذا التقدير بالوجه المذكور وعلى تقدير الاتصال وإن أمكن الحركة لكن وقوعها من المحرك بحيث لا يقع فيه تفصيل أصلا
 في محل الخفاء وكذا وجد أن السطح المستوي العاري عن ارتفاع الأجزاء وانحنائها مع إمكانه متعسر فالدائرة الحاصلة بعجل القرابة لا يصلح
 الجذر كونه حقيقة أصلا هذا قوله ولكن لا ينحصر طرق إثباتها فيه تعرض على شارح المقاصد بأنه زعم طرق إثبات الدائرة في الحركة
 حكما بأنه توهم محض لا يستلزم إمكان المفروض فضلا عن وقوعه والامر ليس لك ذلك كما طرق آخر لا يتبين على وجود الحركة ولكن كان
 مقصود شارح المقاصد هو ما زعم توجيه عليه هذا التعريض البتة وإن كان مقصوده نفى المحجة المسكنة للحجج فلا يتوجه عليه أصلا فإن ما ذكره
 غير مسكت للحجج أيضا كما ستعرف والظاهر مراده هذا ويؤيده ما قال الشيخ في الهيئات الشفاء فإنه ذكر أول الطريق الهندسين في إثبات
 الدائرة بالحركة على الوجه المذكور ذكره بكاره بل الجذر لوجوده ما ثم ذكر الوجه اللازم المنقول في الشرح يعلم من هذا أن ما ذكره سابقا لم يكن
 حجة الزامية فقد نفى شارح المقاصد كون الحججة المذكورة الزامية للحجج ثم تنق على ذلك وقال بل ليس لهم حجة الزامية أصلا وما ذكره شارح
 أيضا لا يصلح الزاما عليهم لانتفاءه على أمور لا يمكن إثباتها على طريقهم كما ستعرف عن تقريب فلا تغفل قوله لطريق لمحي الخ الطريق الذي
 هو إثبات الشيء بعلة وفي هذا الطريق إثبات الشكل الكروي بالطبيعة البسيطة التي هي علته وحاصله أن ههنا اجسام بسيطة لها طبيعة
 واحدة ينسب إليها جميع ما لها من الصفات كالخيز والشكل والحركة وغيره وبشكلها الطبيعي هو شكل الكرة أو الطبيعة الواحدة في المادة
 الواحدة لا ينحل إلا فعلا واحدا وفي غير الكروي من الأشكال البغية والمقطوعة الطبيعية وغير ذلك اختلاف امتداد أو تعدد سطح
 أو خطوط أو نقاط في الطول والعرض والطبيعة البسيطة لا تختلف مقتضاها أصلا وأما وجود الكرة فثبت منه وجود الدائرة التي
 هي نهاية قطع يحدث أو توهم فيها وانت تعلم أن هذا البيان موقوف على عدة مقدمات أحدها أن لكل جسم طبيعة هي صورة النمو

وثانيهما ان كل جسم له شكل طبيعي وثالثهما ان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرية وتيقفت اشياءها على امر رابع وهو ان الطبيعة الواحدة لا يفتقر الاثر اذ احدها سيما اذا كانت المادة ايضا واحدة وهذه المقدمات كلها غير مسلمة عند الحفصم القائل بالخبر اذ لم يتم عليها دليل شاف مسكت للحفصم كما يظهر بالرجوع الى مباحثها ثم انه انما يتم اذا كان الفاعل في الاجسام هي الطبيعة وانما ان كان الفاعل هو الله تعالى لم يمتدح من الوسائل في صدور الامور الكثيرة عنه بالارادات الجزئية كما هو شأن الفاعل الواحد يمكن ان يكون الاختلافات في القادير في الاشكال الآخرة سواء الكرية من جهة الفاعل ثم ان الاختلاف في الشكل البيضي وغيره وان امكن بالتوسيم ولكنه لا يمتدح استنادا الى الطبيعة الواحدة وانما في الخارج فليس بوجود لما قد تقر عندهم واخترت الشبهة ايضا من عدم وجود الابعاد والقياسات فلا معنى لعدم الاستناد الى الطبيعة ومع ذلك امتناع صدور الكثير عن الواحد انما يسلم في الواحد من كل الجهات واما الواحدا ليس شأنه لك كالطبيعة فامتدح صدور الكثير عنه وموحدة المادة ايضا انما يستوجب ذلك اذا التكثر استعداداتها وهو ممكن سمح جود الاستعداد المادة لا مودة متكررة فما بالهم يكررون قبولها الشكل الذي فيه اختلاف بقدره فما زعم انه في حواشي المبتدئين الشفاء في تنجيد البرهان على ان تكثر انواع النوع الواحد لا يمكن الا بتكثر المادة او بتكثر استعداداتها والى صدور الامور خارج عن المهمة والخارج هو الفاعل وهو فيما نحن فيه هي الطبيعة الواحدة فلا يصدر التكرار من جهة ايضا فلا يمكن استنادا وتعذر المقابلة الى الطبيعة ولا الى المادة كلام ظاهر لان الوحدة المختصة في الفاعل ممنوع وكذا فقد كثرة الاستعدادات في المادة ايضا في موضوع فلا يفيد ولو سلم فغاية ما يلزم منه ان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرية بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن امور خارجة عنه ولا يستلزم ان لا يكون تلك الطبيعة محرومة عن مقتضاها بالقاسر وادعاء انتفاء القاسر في الافلاك من غير برهان فلا يصح فيه فاقام هذا الدليل على اصل الاتصال مشكل فضلا على اصل الخبر كما لا يخفى قوله والمنطوية في وجدي في تفسير نسخ الكتاب مسكنا وهو المطابق لما قاله الشرفي حاشية الشفاء والشح في النجاة حيث قال من البيضية والمنطوية البيضية ففسر الشيخ الشكل المنطوي بالبيضية اي شكل البيض وهو غير معروف بدور الشكل لكن لا كاستدارة الدائرة بل انقص منه لانه زيادة في الارض وهو المطابق لما في الصحاح والقاموس بقدر اس مصرطح ايسر عريض فكما ان الشكل البيضي لا يدر في الطول لك المنطوي في العرض فمقتضاه من الكرية في جانب الطول كما ان مقتضاه من البيضية من في جانب العرض فما قال رئيس المحققين في حواشيه على هذا الكتاب انه لم ينص على ان يكون هذا المقام وفي بعض النسخ مكانة المنطوية وهو صحيح وفي النجاة مكانة المستطحة وهو ايضا صحيح واذا قد اعمى الشرفي كلام الشيخ بخيارته فالظاهر ان من قلم الناسخ انتهى بعيدا لان رعاية الشرفي كلام الشيخ هو مقتضى نسخة النسبة الاولى واما وجه الاستطحة في النجاة فلم اختلف في نسخة النجاة التي كانت حاضرة عندنا في وقت التاليف وجدت فيه ما قلناه ولم اجده في نسخة منها فقط المستطحة بل وجدت في نسخة المنطوية يدون الزاوة وقد ذكر في القاموس في معنى القطع ثم التفت الى نسبة الجية الحظرة ولا شبهة في ان شكل هذا الجية نسبت مستديرة بالاستعداد التامة ولعله بهذه المناسبة ففسر بالبيضية فان شكل البيضية يشابه شكل هذه الجية وتوالت على عكسها الكتب في مقام ذكر الادوية المفردة باذن مما وقع في بعض النسخ من لفظ المنطوية لا يكون صحيحا اذا الكلام في الاشكال التي

لازاوية لها والمخروط المنسلخ يكون وانزاوية البتة والشاهد عليه قول الشارح ان ثمان مالا زاوية له من الاشكال الخ وهو المطابق
 لعبارة الشيخ في النجاة فلما تكلم على عبارة النجاة وكما زعم البعض تصحيح عبارتهما بالقول بان اللفظ هو المبطنة بالباء والطاوة والنجاة
 اسم مفعول المبطنة ان وجد له شاهد من النسخ كان له وجه والافلا بل اللفظ ما ذكرناه نعم ايراد المبطنة في كلام الشيخ لا يصح الا اذا المبطنة قد يكون
 وايرادها ايضا فلا معنى لجعله من افراد مالا زاوية له مطلقا الا ان يراد بخصوص منه بشرطه اليحيى ولكنه انما يصح اذ لم يكن الكلام من
 الاشكال الجسمية والتفسيرية شاذة على كون الكلام فيها اذ المقام في الشكل الطبيعي للجسم البسيط ثم ان امر العبارة سهل وانما
 في هذا المقام ان القدر لما ان النبوي الرئيس قد تعرضت عنه لوجه لا يطبق لسانه والقدري هو عدم التطرف بالنسخة الصحيحة من النجاة و
 الاما قال ما قال فافهم قوله قال واما بالخبر فليزعم ايضا الخ هذا اللفظ النجاة وقد قال في الشفاء مثله وفيه اشارة الى ان هذا الوجه من
 الاستدلال على طريق الجدل والالتزام كما ان الاول كان على طريق البرهان وتوضيح على طبق ما افاد الشافعي حاشي الشفاء
 ان اصحاب الخبر يقولون على هذه الدوائر المحسوسة القرحية بدواير حقيقة بل في محيطها اوسيطها تقسمين ولا يتفق
 لها مركز حقيقة بل بحسب المحس فخطوط المحس ليعاين في كثير من الاحكام فيقول اذا فرضنا مشكلا مضر سا يكون موضع منه انخفض
 من موضع فيكون لنا ان يفرض خطا مستقيما مريبا من اجزاء لا يتغير خط طبق طرف منه على نقطة فرضنا با وسطا ولو في المحس فرضنا
 الطرف الاخر منه على نقطة من المحيط ثم اذا فرضنا خطا اخر مولا من الاجزاء التي لا يتغير من حيث ينطبق طرف اخر منه على النقطة
 المركزية فطرف الاخر اما ان ينطبق على نقطة من المحيط ايضا كالاول فالمرحوم حاصل وان لم ينطبق فذلك بالزيادة او نقصان فاما
 بمقدار خبره اذا اكثر على الصحة امكن الحاقه به او خذ منه حتى ينطبق طرف الخط عليه وبكذا الفصل بخبره الى ان تمام الدائرة وان كان
 من خبره يلزم ان تقسم مالا ان تقسم سب ثم لا يتخلو اما ان يكون هذه الخطوط التي انطبق احد طرفيها بالنقطة الوسطانية والاخر على
 المحيط اما ان يكون متساوية فيتم الدائرة وان لم يكن متساوية بل كانت ذوات قروح بينهما فافرحه اما ان وسعت الخبر او لا
 يسعه وان لم يسع يلزم الانقسام والافتتت الدائرة بالزيادة وبكذا الفعل ان كان في سببها قروح وتساوي بالادخال والازالة
 حتى يند الخلل ويستوي فعلى تقديره كون الفرحه اقل من الخبر يلزم الانقسام وان كان بقدره او انه يد منه على وجه الصحيح
 الا تمامه مالا انضمام حتى يلزم عليهم وجود الدائرة الحقيقية والقول بان السداد هذه الفرحه باجمعها بالموجه المذكور على اصل الخبر غير
 ممكن فهو فرض محال فكيف يسلم المنكر لوجود الدائرة المتشابهة عن نقطة صحيحة هذا الوجه من الاعمال ليس شي فاثبت عليه
 بالالتزام بهذا المعمل انما هو مسلم عنه فيرجع انكاره الى المكابرة الصريحة ولكن السداد والفرج بين الخطوط المذكورة عسير على اصل
 الخبر والنتيجة كما لا يخفى ثم ان المقوم منها على اصل الاتصال طرق اخر من المذكورة في الشفاء وغيره واذ لم يكن لها منها كثير فائدة
 لم اذكره في هذا المقام مناسبا ان شئت فارجع الى كتب الشيخ لما فيها من الشفاء من علل العبادة والنجاة عن مرض الجمالة
 قوله لان المربع المركب من خطوط اربعة الخ هذا البرهان اعتمد عليه الشيخ في طبيعيات الشفاء وحيث الحكمة وتوضيحه انا اذا
 فرضنا مربعا من اربعة اجزاء فخلع هذا المربع يكون مركبا من اربعة اجزاء لا محالة وقطره انما مركب من اربعة اجزاء الجزء الاول

من الخط الاول والثاني من الثاني والثالث والرابع من الرابع فنقول هذه الاجزاء من جانب القطر اما ان يكون متساويا على الاول فلا شبهة في ان متساوية ما من تلك الجهة يكون مساوية لتساوية ما من جهة القطع والاول من الانقسام فيلزم مساواة القطر للضلع وهو محال بالعروس وعلى الثاني فلا يكون هذه الاجزاء متساوية في جانب القطر فيكون منها فرج ثلث واقعة في حلال تلك الاجزاء الاربعة فكل واحد من تلك الفرج اما ان يمتنع لمجوه الفروا وادخل منه على الاول فيلزم ان يكون القطر بمقدار سبعة اجزاء فيلزم مساواة القطر للضلعين لكونهما سبعة اجزاء ايضا لا يشترك الجزء الواحد الواقع على الملتقى بينهما وهو محال بالحمارس وعلى الثاني يلزم الانقسام وهو المظنون قيل لوجود الفرجين خبرين دون خبرين يلزم الترتيب بلا مرجح لوقوع الاجزاء على نهج واحد فالحكم لوجود الفرجين فيما بين خبرين دون آخرين يكون حكما البتة والقبيل لوقوع هذه الاجزاء في تلك الجهة بمقدار سبعة فلا تحصل الخط المستقيم الذي هو القطر قلت هذا ايضا حكما لوقوعهما على وضع واحد فحصل من اجتماعهما خط مستقيم البتة وان الكثرة اذ ذلك فثبت عليهم بالانقسام بالطريق الذي ذكرناه فيما سبق فنذكره فان قلت قد اسعان الثاني هذا السرمان بالحمارس وانت بالعروس ايضا فما وجه افراوه عن البراهين الهندسية قلت استحال مساواة القطر للضلع وكذا مساواة للضلعين لا يتبين على الاشكال الهندسية بل العقل السليم يشهد باستحالة كليهما ايضا ولذلك لم يمتنع الشيخ في كتابه بانشكل الهندسي في اثبات الاستحياتين بل كفى على شهادة يدوية العقل فقط والشأن هنا فعل ذلك تنزيلا للتقديرات قوله كما احتجوا بالحركة خبرين الشيخ اعلم ان الشيخ في الشفاء وعيون الحكمة جعل منها تحقير جمع الشئ معهما فلتقرر كلا منهما عن الآخر وتقرره على طبق ما قال الشيخ اما احدهما فاما اذا فرضنا خطا مكرها من اجزاء شفعه كاربعة مثلا وفرضا على فوق طرفه الايمن جزءا وتحت طرفه الايسر جزءا آخر فنجري ان يتحرك ذان الجزران الفوقاني والتحتاني الى جهة الآخر على السواء في اسرعة والنظر فحينئذ يبرك كل واحد منهما الى الآخر حتى يلتقيا على الملتقى الجزر الثاني والثالث فقد وقع الجزء الواحد على الملتقى الجزرين فيلزم الانقسام واما ثانيهما فتقرره انا اذ اتوا منها ثلثة اجزاء لا يتجزى على صفت وعلى الطرفين خبرا يتحرك كل واحد منهما بالسوية فيلتقيان البتة على الجزء الاوسطاني فيلزم انقسامهما لوقوع الجزرين على الجزرين ولما كان مرجعها الى ما ذكره في المتيقن من الدليل لوقوع جزو على الملتقى الجزرين ادرج الشئ هذين التقريرين في بيان واحد والحق ان الدليل هو ما ذكره والمصبر ثم ان لما كان في وقوع الجزء على الملتقى اولي اشتبا حتى قيل انه يجوز ان يكون محالا على تقديره الخبر اتبناه بهذين الوجهين فكانها لاثبات المكان وقوع الجزء على الملتقى لانها جتان براسهما والشئ وان يفهم من كلامه حيث قال في صدر الفصل لعنم اعتبار البراهين المذكورين في كلامهم على حركة الجزء خلاف ما ذكرناه ولكن من نظر مقال الشيخ يصدق بما قلناه وان كان قد جعل الشيخ كلا منهما حجة براسه وحكم الشئ في الصورين بالانقسام كل واحد من الجزر الاوسطاني قد لا يفهم من ذلك وكذا النظر في بعض صور الوقوع على الملتقى وفي بعضهما لا والتفصيل فيما سبق وعلى التقديرين تحليل الانقسام بالوقوع على الملتقى يدل على ان الدليل في الحقيقة هو هذا ثم قد قيل في فتحناج الى البيان بالنحو المذكور ولما كان لهذا البيان صور ابرز الشيخ هذه الصورة في صورة الاستدلال فقوله الثاني ذلك كما هو وادنى في هذا الكتاب والافان امر في الحقيقة على ما ذكرناه فلا نقول قوله فالتقسيم المجمع الخ اي جميع الاجزاء الاربعة من الدقيقين على الملتقى وهو المراد بالمقطع والدين

وقد على ملأها لاجمع الستة ان يكون تلك الاجزاء اذ هي متساوية المقدار فانقسام اربعة منها كانا انقسام الكل او كميل لفظ الجميع
على الاكثر تجاراً متعارفاً او يراهم الجميع جميعاً فالامتنان له من الملاقات وهذا في الصورة الاولى واما في الصورة الثانية التي وضعت فيها
حركة خريزتين الواقعتين فوق طرقتي ثلثة اجزاء فانقسام الجميع في بعض صور الوقوع على الملتقى وهو ما اذا وقع بعض ما على الملتقى على بعض
من الملتقين واما في البعض الآخر فيلزم انقسام ما على الملتقى حفظاً وانقسامه وانقسام واحد من الملتقين كما يفصله في شرح دليل النظم
فلا تغفل قوله قوله لم يزل من المعلوم ان الشئ ذكره المحقق في الشفاء والنجاة وحيون الحكمة والثقة انقصرته كله في النجاة وتبينه
يتوقف على تبيين امور احدها انما تعلم بالضرورة ان لكل شئ قوى وضع مساوية مع آخره حتى اذا علمنا خطاً مستقيماً بينهما يلازم ذلك السميت
ويقع فيه يسمى به الخط سميتا ايضا وثانها ان اليد بعد شاهدة على ان الخط المستقيم الواحد لا ياتي على استقامته الا خطاً واحداً والثالث
كما تنفر على الاول ان جسماً كالشمس اذا كان بحيث يتحرك حركات متعددة ويكون بازا جسم آخر ساكن كالارض مثلاً ويصعب على
هذا الساكن شئ عموداً عليه يحصل له سميت مع هذا التحرك المتغير بواسطة الشئ المنصوب وكل ذلك يجوز به العقل السليم ولا يخيلة
اصلاً واذا تم هذا فنقول لو فرض تركب الجسم من الاجزاء الغير المتغيرة لا يمكن وقوع السميت بين الجسمين ايضا ويلزم الخلف وهو
انقسام ما لا ينقسم اصلياً ان الشمس اذا طلعت فشرق الارض فاذا غربت غشيت في الارض كما انها عموداً وقام عليها
ظل تلك الغشيت في جانب الغرب على وجه الارض البتة فلا محالة يقع الخط المتوهم المبتدئ من الشمس المار على راس الغشيت على وجه
الارض على الجنب المشترك بين راس الظل والصور وهذا الخط هو المسمة باسمه كجسم الاول فاذا تحركت الشمس حركة ارتفاعية
بقدر جزء فقد فارق الخط المتوهم اولاً بهند القدر وصلت خطاً آخر متوهماً ماراً على راس المقياس منتصباً الى الحد المشترك خطاً طويلاً
الاول على الراس المذكور يقع على نقطة اخرى من الحد المشترك غير ما وقع عليه الخط الاول والا فلو وقع على ما وقع عليه الاول فليكن
ان يحد الخطان المبتدئان من نقطتين المتعارفان خطاً واحداً من طرف المقياس الى الحد المشترك الذي انتهى اليه ذلك محال
بالبداهة والا فليكن الخط واحد مستقيم من جانب الشمس راسين وذلك مما يخيلة العقل واذا وقع على نقطة اخرى فنقول ينبغي لا بد من
ان يتقص من طرف الظل شئ فيحد الان تقاص ان كان بقدر ما تقع الشمس يلزم ان يكون حركة الشمس في السماء مساوية بحركة
طرف السميت على الارض ويكون مسافتها ايضا متساوية فليعلم ان يكون ما سامته الشمس دايرة مساوية لمدار الشمس
كونها على جسم صغير من الشمس كثير من الارض كما تقرر في البقعة وذلك محال بالضرورة وان كان اكثر منه يلزم ان يكون دايرة المسامية
اكثر من مدار الشمس واستحالة ايم من استحالة الاول وان كان اقل فيلزم الانقسام لاناً فمنا حركة الشمس بقدر الجزئية
واعلم ان لزوم الاستحالة لما كان في هذه الصورة اظهر فرض الشئ البين فيها والافند البرهان يرجع بالتحقيق الى لزوم مساواة
السرعة والبطيئة ان قطعنا مسافة مساوية لانقسام ان كانت مسافة احدهما اقل من مسافة الاخرى كما لا يخفى على ذوي الذكاء
البنائية ثم انه قد يمنع وقوع الحركة على وجه الاتصال على اصل الجوزل يكون تحييل سكانات الا ان سكانات السرعة اقل من سكانات
البطيئة سيجي ما بقي بدفعه ان شاء الله تعالى قوله وقوله انه لو فرض سطح النج توهمه انه اذا فرض التركيب من الاجزاء التي لا تحيز

لكن ان لا يفرغ سطح مولد منها وهو كونه متجزا بالذات لا بد ان يكون بحيث يحجب بين البصار والاشياء المضيئة مثلا فيكون له وجهان
 احدهما قبل البصر والاخر قبل المضيئة وهو مستلزم الانقسام ولو وهما واث لا يخفى عليك ان هذا الدليل راجع الى الدليل الاول المذكور
 في المتن وانما يتم لو ثبت للجوهر الفرد وجهان وهو عند القائلين به باطل بل نفسه وجهه وظهره ومبينه وشماله على قياس النقطة في الا
 ومع ذلك لا بد في تجميعه من كون الجزء متبايناً بحيث يحجب بين البصر والاشياء الاخره وهو لا ينعون ذلك ايضا ولكن الشكل عليهم بان المتباين
 البصار للجوهر الفرد ان سلم في حلال الافراد البتة واما حال الاجتماع فلما والالزم ان لا يكون الاجسام محسوسة اصلا على طورهم و
 ذلك باطل بالفردية الغير المكثوبة وهذا يستوجب الوجهين وهو المستلزم للانقسام وهذا القدر يتم البرهان والناكار سكايرة صرفة
 ثم ان هذا الوجه كما يبطل التركيب من الجواهر الفردة لك بطل وجوده في انفسها فان التجزؤ بالذات يكون له وجهان سواء كان محسوسا
 ام لا وهو مستلزم للانقسام هذا قولهم ويبنى مثال القائلين الخ هذا الكلام في هذا المقام كالمظهر المتخلف وقد كان الانسب ذكره فيما
 حين ذكره شبهات القائلين بالتركيب من الجواهر الفردة والاشياء الظاهر ان تحريم الزام سلطه التين اعني مساواة الصغر للكبير في القياس
 وكون مقدار كل منهما غير متناه والظاهر من تتبع كتب اصحاب هؤلاء ان الاستحالة اللازمة بالاستقلال على هو لزوم عدم تناسلهم في مقدار
 ثم يفرغ عليه مساواةهما بحكم صحة الطباق احدهما على الآخر على تقدير انفسهما الى غير النهاية ولا يابن بحيلها استحالة مستقلة
 وان كان احدهما متفردا على الآخر اذا كان الغرض الالزم من وجوه باعتبارات التخلصة فلما حصل في كلامنا هذا اصلا كما فهم البعض قوله
 ولم يعلموا الخ حاصله ان الاستحالة المذكورة انما يلزم القلنا بوجودها الجسم الغير المتساوية بالفعل كما ذهب اليه النظام واما على ما بين
 اليه من كون الجسم متمصلا ومفصلا فبما فعل وانما هو قابل للتقسيم الى غير النهاية بمعنى عدم وقوع القسمة فيه الى حدتيها وزعمه
 فلما لان ما يخرج من تلك الانقسام الى الفعل لا يكون الامتنان لا يحصل من انفسه مقدار غير متناه اصلا وما في قوة وان كان غير متناه
 ولكن لم يخرج الى الفعل حتى يبلغ مقدار الجسم الى غير النهاية ثم ان قبول كل من الجبل والحدولة الانقسام الى غير النهاية وان استوفى
 مساواة اجزاءهما ولكن لا يستلزم مساواة تلك الاجزاء في المقدار ضرورة ان انقسام التحرولة يكون اقصر من انقسام الجبل وهي
 احطهم منها واذا لم يكن مساوية في المقدار لم يلزم مساوية الجبل والحدولة في المقدار اصلا لان نسبة تلك الاجسام تنسب مقدار الاجزاء بالضرورة النظرية
 وبما ذكرناه ظهر عليك انه كما يصح الجواب عن لزوم مساواة الجبل والحدولة في المقدار لك عن لزوم عدم تناسلهم في مقدارهما ايضا
 فان افادة تلك الاجزاء الحجم والمقدار بتسليمها انما هي اذا كانت خارجة من القوة الى الفعل واما اذا كانت في مجرى التوهم فلا تعجب
 الفصل والخروج الى الفعل وان يحصل الحجم ولكن هذا بسبب الخروج الى الفعل لا التوهم فقط فمن ادعى انه زيادة المقدار بال
 الوهمية بحكم الضرورة بان الجسم اذا فصل الى الاجزاء ثم جمع تلك الاجزاء حصل حجم كان من قبل له خالف الضرورة فانها
 حصلت بحصول الحجم بعد الفصل ثم الجمع واما قبل الفصل فهي ليست بموجودة فضلا عن افادتها الحجم في صورة الفصل ايضا انما
 الحجم المتناهي لان ما خرج الى الفعل متناه وادعا حصول تلك الاجزاء بالفعل على طور الحكيم القابل بالاتصال لا معنى له فافهم
 قوله واما ما افاد بعض المحققين الخ هذا التحقيق قد اتفق به الامام في شرح الاشارات وتبعه المحقق الذواني في حواشيه

شرح التجريد وتفسيره ان الاجزاء المترتبة لا يتغير من انما انما ان يكون متساوية او مترتبة بان يكون واحد منها ذراعاً والآخر ذراعاً عشرين مثلاً او ثمانية
بان يكون واحد منها ذراعاً والآخر نصفه وهكذا على التقدير الاول والثاني اذا كانت غير متساوية يلزم من اجتماعهما مقدار غير متناه القبة واما على
التقدير الثالث فلا الاتربة ان القصات الذراع سواء كانت متساوية او موجودة لا يحصل منها الا الذراع والذرة فيفهم من المحاكات ان
السر في ذلك ان في الصورتين ان يكون النسبة بين عدد الزيادات وزيادة المقدار محفوظة ضرورة ان تلك المقادير المتساوية
بمترتبة الاحاد في الاعداد وفي المترتبة مع وجود المتساوية لوجود زيادة عليهما فيكون زيادة المقدار على نسبة تلك الزيادات القبة واما
في الصورة الثالثة اعني التفاضل فلا يكون هذه النسبة محفوظة لان هذه الزيادات ليست بمترتبة الاحاد في الاعداد وكيف فانه الزيادة
المتناهية قضين اذا اجتمعت لا تبلغ الضمنية ولا تبلغ المقدار اليها وانت تعلم انه اذا لم يحصل التساوي المناظر اعلا والبدية في بعض المقادير
قوله فمد فوج بما قيل من انه انما حصل هذا الايراد منع عدم افادة الاجزاء المتناهية في المقدار الغير المتناهية هي بل
الاجزاء سواء كانت متساوية او مترتبة او متناقشة سواء سويت في افادته المقدار الغير المتناهية هي من انضمامها لانها اجزاء مقدارية
يحصل من انضمامها مقدار اليه فاذا بلغت الى غير النهاية كان المقدار الحاصل منها غير متناه بالضرورة والناكارة بكمالية وانه
تعليم انه غاية ما يلزم منه كون هذه الزيادات على عدد الاجزاء واما كون مقدار الزيادات على عدد ما فهم كيف فان الضرورة شديدة بان
القصاص الذراع وان بلغت الى غير النهاية لا يحصل منها الا الذراع فالضرورة تعارضها الضرورة بل هذا معنى قول المحاكم الحكم
استحاط النسبة بين الاعداد والزيادات على تقدير التفاضل واما انما دياو الكس على الجزء فهو وان كان من اهل البداهات لا يستلزم
الامساق زيادة الاول على الثاني ولكن على نسبة عدد الاجزاء لا يستلزمه سواء قل له واما ان القصاص الذراع المتناهي على هذا
مما لا معنى له بل اذا جمعت الاجزاء التحليلية مطلقاً بعد الخروج الى القصاص لا يحصل منها الا المقدار الاصل لانه يد منها ولا نقص
الا لم يكن اجزاء لا حتى انه لو قال احد ان الذراع بعد الكسر والتحليل الى الاجزاء المتناهية او غير متناهية فيجب ان يكون قوله على
ان المقادير التي لا يرد وادور وادور المعاصر لهذا التحقيق في حاشية الجديدة على شرح التجريد حيث قال بعد ذكر الايراد الاول
وكيف يتصور ان يكون المقدار المترتبة الغير المتناهية مقدارية جميعها غير متناه والمناقشة لا يكون متناهية جميعها غير متناه مع التناقض
اذا اعتبر من الجانب الآخر كما يكون مترتبة والمحال انتهى وحاصل ان الفرق لا يقع فان المناقشة في جهة مترتبة في جهة اخرى فكيف تاتى
مترتبة فيبلغ التقدير الى غير النهاية لعدم نهايتها لجزء المناقشة كما كان البلوغ اليه اذا لم يكن متناهية من غير فرق وهذا ما لا يشك
له فان التزايد في هذه الصورة انما هو في جانب التناهي اعني المبدؤ لاني جانب عدم التناهي حتى يلزم زيادة المقدار الى غير النهاية
فالممكن الحكم واحد كما فهم من قولهم مع ان تلك الاجزاء بما يطل به برهان التفسير في النسخ هذا العجب مما سبق لان هذا التحقيق لم يدع
ان الاجزاء المتناهية الغير المتناهية موجودة ومع ذلك لا يرد المقدار الى غير النهاية بل تعرضه انه او في وجود الاجزاء الغير المتناهية
التناقض لا يلزم منه المخذوم كما لم يلزم على تقدير كونه بالقوة وهذه القدرة لا يستلزم وجوده في نفس الامر حتى يستعان في ابطالها بالبرهان
الخطيئة ثم ان هذه الايرادات انما توجب على المحقق الدوام لو كان ثباته على طريق الاستدلال واما ان كان على طوره المنع كما هو الظاهر

من كلامه فلا مشايخ لهذا املا او مقابلة المنع بالمنع لا يجوز ان يقال في هذا المقام فانه وقيق وبالتالي تحقيق قوله واضعت الدلائل الخاطئة
انك قد عرفت ان الدلائل الهندسية كلها مما يتوقف على وجود مثلث قائم الزاوية والمربع وغيرهما يتوقف على امكان وصل الخط بين
كل نقطتين فان امكن ذلك على اصل الخبر تمت هذه البراهين ايضا مثلها وان لم يكن فامكن في الضعف على السواء واشتات
المربع والدائرة عليهم بالالزام كما فعل الشيخ ان كان يقيد لهذه البراهين ايضا عن غير فرق فاما بالحلها الضعيفة دون ما ذكره فيما
وان كان الوجه لذلك انكار المتكلمين لما يقبى عليه من الاشكال فقد عرفت ان المتكلمين كما يقولون هذه الاشكال لك يتفون ان المربع
والدائرة الحقيقية ايضا كما يشهد عليهم وانساب الشيخ الاقرار اليهم غير مسموح بعد ما وجد بالنص من شبهاتهم على خلافه فلم يكن هذه
الابتناء ايضا للضعف وان كان السبب في ذلك ان المتكلمين وان اسلمنا انكارهم للمربع والدائرة ولكن يمكن لنا اثباتها عليهم
بالعمل المذكور فيما سبق بخلاف هذه الاشكال فهذا الحكم فان اثبات هذه الاشكال عليها ايضا يمكن بفرض الخط الواصل من نقطة
المفروضة على نصف وتر مثلث المتساوي الاضلاع الى موضع التقاطع من ضلعيه بحيث نصيف الزاوية ايضا فانه بهذا العمل يحدث
مثلثان متساوي الساقين يكون احدهما اضلاعهما اقصر من كل واحد من ضلعيه ما على الوجه المذكور في كلام المحضر فقيمته مستدلاله قطعا و
كذا الحال في الاستدلال المذكور في الحواشي الفخرية فان بعد ثبوت المربع بالتسليم كما علم الشيخ او اثباته عليهم بالالزام باثبات الخط
المستقيم عليهم يدفع الحقل والتشاكس بالعمل الذي عمل في الدائرة ثم بما كان وجود آخره ووصلهما على نقطة بحيث يكون
احدهما عمودا على الآخر وحصيل بينهما زاوية قائمة وامكان فرض اخرين ووصلهما لك ثم وصلهما بالاولين بهذا الوجه بعينه واشتات
المستطيل عليهم بعد اثبات المربع انا نقصان ضاحية التقابلين بقدر جزر وانفاذ الاخرين بحالهما او انضمام المربعين بحيث يحصل
منهما مستطيل واذا ثبت المستطيل امكن فرض قطر ومقاطعة المخطوط الثلثة بالوجه المذكور فقيم الاستدلال بالاطقة وبالجملة الاشكال
الهندسية ان لم يكن منية على اصل اتصال المقادير يصح الاحتجاج بها على اصحاب الخبر وفي ذلك جميع الاحتجاجات البنية على تلك
الاشكال سداسية وان كانت بنية عليه كما هو الظاهر فالامر في هذا بل لا يصح الاستدلال بالبراهين الهندسية اصلا كما لا يخفى
فلا تكون من العاقلين قوله من فرض مثلث متساوي الساقين الخ توضيحه انه قد ثبت بالاصول الهندسية ان لنا ان تفرض
مثلثا متساوي الساقين بان يكون كل واحد من ضلعيه اربعة اجزاء مثلا وكان الضلع الاخر ثلثة ثم فرضنا حركته واحد
من الساقين الى الآخر بقدر جزر ففقدت الوتر جزا او ثقي جزين ثم وثم حتى يصير بقدر جزر واحد ثم يصغر
عنه فيلزم الانقسام وفيه بعد تسليم وجود هذا الشكل بل الاصول الهندسية بمنع الحركة على اصل الخبر وهذا الوجه وادعاء الضرورة
غير مسموح قوله ببيان الضرر من الخ في البيان موقوف على تصوير الدائرة او لا ثم فرض خط مستقيم متبوء من احد طرفي محيطها
مارا على مركزها يسمى قطر بالانه ينصفها على توسين متساويين ثم فرضنا خطا آخره لا يمتد للقطر من احد جانبيه ثم ثابنا ما صغاله
من جانب الاخره فحصل مستطيل كذا  وقطر هذا المستطيل بحيث من راس احد الخطين الواقعين على طرف قطر الدائرة وتسمى راس
راس الخط الاخر الواقع في الطرف الاخر فيمير على هذه المخطوط الثلثة بالاصل الملاصقة فيما بينها وانما يلزم في كل واحد منها نقطة و

الا لكان منطبقا عليه ولو بصفة فلا يكون مستقيما فيلزم تركه من ثلثة اجزاء لا تجزئ البتة واذا فرضنا ذلك في تلك الافلاك فيكون
 لزوم الاستحالة ابين ضرورة ان يكون مثل هذا القطر العظيم مركبا من ثلثة اجزاء لا تجزئ لا يجوز ان العقل السليم اصلا فالدائرة ان
 سلم وجودها او ثبتت بالالزام وسليم صحة وصل الخطبين كل نقطتين او ثبتت بالالزام يتم هذا الدليل بلا كلغة كالمذكورة فيها سبق
 وان لم تثبت اول السلم فالكل في الضعف سواء حكمنا بضعف هذين الدليلين فقط مما لا شك فيه كما عرفت بمفصلة في
 قال السيد النحشى اصل هذا الوجه الخ الشيخ وان لم يذكره الاستدلال يلزم مساواة قطر المستطيل للضلعين او الانقسام الى جزئين
 ذلك في المربع في طبيعيات الكتابين ولكن يملن ان يوجد منه البيان في استطيل بفضه اما بتقصان ضلعي المربع بحجته
 او بفرض المربعين والضمما مما بحيث يحصل منهما استطيل ثم فرض قطر هذا المستطيل ما ذا على الخطوط الثلثة بالوجه المذكور في
 المربع فاما يلزم مساواة قطر الضلعين ان كان الانفراج بقدر جزئين وان كان اقل يلزم الانقسام وصورة المستطيل حاصلة في
 الخطوط المفروضة في الدائرة على الوجه المذكور فلما يمكن بيان الاستحالة على وفق ما بين في المربع كك يمكن بيانها بالوجه
 المذكور في الحواشي الفخرية كما عرفت وهذا التقدير كفي للحكم بكون هذا الوجه ماخوذا من كلام الشيخ والفرق بين المربع والمستطيل
 بان البيان المذكور في المربع لا تجزئ فيه ليس باوجه فان البيان المذكور في المربع يحجب في المستطيل ايضا بانى غناية بان يفرض
 مستطيل من اربعة خطوط مركبة من ستة اجزاء كذا  فقطره يكون بان يماس جزاء الاول منه الاول من الاول
 والثاني من الثاني والثالث من الثالث والرابع من الرابع فان كانت اجزائه الاربعة متماسة يلزم مساواة القطر للضلع
 وان وسع جزاء مساو للقطر للضلعين وما قيل ان الثاني من الثاني لا يماس الاول من الاول كذا في المستطيل كما كانت هذه المسألة
 متحققة في المربع لا نفهم له وجها بل الظاهر على خلافه كما لا يخفى على من له بصيرة نعم الاستدلال بالبرهين الهندسية انما يمكن على
 اصل الاتصال فمن رآه بها ابطال الخبر الزاير المتكلم فقد ساء سبيلنا في الامر في اللفظ وهو لفظ الالهيات ولعله وقع في تلك
 الحواشي انا على طريق سبيل القلم او بطريق سبيل الترخ والامر فيه سهل هذا قوله الا انه لم يفرق بين القوة والفعل الخ بل جعل
 الحصول بالفعل من لوازم القبول محكما بالاختلاف بقول الجسم للانقسام الى ما لا نهاية له ليكون تلك الانقسام حاصلة في الفعل
 فقد كان الجسم عنده مركبا مما لا نهاية له كما انه تمثيل اليها قوله فيلزم عليه ان ينقسم الخ فيه اشارة الى ان النظام واثباته
 لم يقولوا بانقسام الجسم الى لا ينقسم بل زعموا وفاتهم للحكماء في القول بالانقسام الى ما لا نهاية له ولكن لزمهم ذلك مما ذهبوا اليه
 من لزوم الحصول للقبول وبينا ان هؤلاء لما وقعوا على ادلة نفاة الجزاء ولم يقيدوا على ردوا اعتقدوا بها وحكموا بانقسام
 الجسم الى اقسام لا يتناهى ولكنه لم يفرقوا بين القوة والفعل وحصول الحصول بالفعل من لوازم القبول فصرحوا بوجود هذه الاقسام
 الغير المتناهية في الجسم بالفعل فقد ادعوا الوجود الكثرة في الجسم بالفعل وكل كثرة لا بد فيه من واحد حقيقي وهو ما لا يكون في كثرة اصلا
 وليس هو الا الجزء الذي لا تجزئ وقد لزمهم وان لم يبرحوا به فلو لا تقدير قولهم ان القول بالاجزاء الغير التجزئية المتناهية وادعوا
 مما سوا الشيخ من ذلك من لزوم الاجزاء الغير المتناهية الغير المتقسمة وهذا الشيخ من الهرب عن المطر والوقوف تحت المطر

واعلم ان القوم في بيان لزوم الاجزاء الغير المنقسمة في الجسم على النظام طرق الاول ما ذكرناه وتفصيله ان كل كثرة متناهية كانت اولاً
مستتملة على وحدات لان وجود الكثرة بدون عروض العدد غير محتمل والحد لا بد له من الاحاد واذا كانت هي غير متناهية
عنده حكم القول بوجود هذه الاقسام بالفعل كانت تلك الاحاد التي تتشبه الجسم عليها موجودة فيه بالفعل بل هو جملته عن هذه
الكثرة عنده ولا يمكن القول بفعلية الاحاد للمتناهية من غير ان يقال بانها لا يتقسم والالم يكن بالفعل وهذا مستلزم لما ذكرناه
فما اورده عليه المحقق الدواني في حاشي شرح التجريد بقوله لما منع ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدء التركيب مطلقاً الى ان
يقوم عليه البرهان فان القدرة الضرورية هو ان التركيب لا بد له من اجزاء يقوم هو بها وانما انتمائها الى ما ليس بتركيب فليس
ينبغي بنفسه والكثرة لا بد فيها من الواحد العددي لامن الواحد الحقيقي لجواز اشتراكه على اجزاء وبذلك مثلاً الكثير من الافراد الانسان
ثم الانسان الواحد على اجزاء لا يكون انساناً ويجوز ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء ايضا مستتملاً على احاد لا يكون من نوع تلك
الاجزاء وبذلك الى غير النهاية فالاولى ان تيسر بمران التطبيق حتى كلامه وحاصله انه ان اردتم من قولكم كل كثرة لا بد لها من واحد
انه لا بد لها من واحد حقيقي فلم يقيم عليه برهان ولا شتمه عليه وجدان وان اردتم لا بد من الواحد الاضافي او مطلقاً فمسلم لكنا
الاثري ان الكثير من افراد الحيوان لا بد من اشتراكه على الحيوان الواحد ثم لما كان هذا الواحد ايضا كثير في نفسه لتماثله مع اعضاء
التركيب لزم ان يكون فيه عضو واحد ثم لما كان العضو مؤلفاً من الاعضاء البسيطة فلا بد في كل عضو شموله على الواحد الذي هو البسيط ثم لما كان العضو
البسيط كثرة مجتمعة من الاجزاء المخصوصة لزم ان يكون فيه جزء واحد من تلك الاجزاء المخصوصة وبذلك يجزى ان يكون في جميع الازدواج
ولا يلزم الانتهاء الى الواحد في نفسه الذي لا بد له اصله حتى يلزم الجزؤ على النظام فضلاً عن الاجزاء الغير المتناهية فاذا تفتتحت القوى
هذا الاشكال ورام كل منهم التفتت عنه على ما سمح به ومنه ولذا ذكر ما هو اولى منها ثم نحن الحق فيها ما قال السيد الزاهد المردوي قدس سره
في حاشية على شرح المواقف من ان التركيب الخارجي العددي حقيقة منحصر في العدد واجزائه وحدات بسيطة والتركيب الخارجي
الغير العددي لا بد له من الجزؤ العددي البسيط بحسب الخارج والالم يكن للتركيب فعليه لانه اذا فرض فعليه الجزؤ العددي البسيط
بجزء آخر كان فعليه التركيب في الحقيقة بهذا الجزؤ بالجزؤ الاول ثم ان فرض فعليه هذا الجزؤ لجزء آخر كان فعليه التركيب بهذا الجزؤ بالجزؤ
الاولين وبذلك افلوا لم يكن الاجزاء الصورية منتهية الى الجزؤ الذي فعليه بنفسه لم يكن بالتركيب فعليه ايضا على ذلك التقدير لا يكون في التركيب
جزء بالثقة بل يكون جميع اجزائه بالفعل فيكون كل جزء منه غير قابل للقسمة انتهى واورده عليه رئيس المحققين نظام المللك والدين السهراف
قدس سره بانه غايته ما يلزم منه ان الهية الحقيقية المشتملة على الجزؤ العددي لا بد من ان تنسب الى الواحد الحقيقي الذي هو الجزؤ
الصوري ولا بد في ان يلزم النظام ان الاجسام مثل جبال الريان ليست لها حقيقة احادية مشتملة على جزؤ الصوري هي
صورتها النوعية ولو سلم فيجزان يكون هذه الصورة النوعية قائمة بتلك الاجزاء الغير المتناهية فلم يكن بسيطة واجاب عنه بان كمال
الهية الحقيقية في الاجسام كما وان يكون كالكثرة الضرورية مكابرة محضه واذا كانت لها حقيقة معينة فلا بد من ان يكون الجزؤ
الصوري لها بسيطاً البتة وكذا الاحاد الحقيقية ايضا لا بد لها واذا كانت اجزاء واحداً حقيقة يلزم التركيب من الاجزاء واللايجز

الالتمنا بنية البتة ولا يلزم من قيام هذه الصورة النوعية التي بها فعلية الجنس بالاجزاء الغير المتناسبة خروجهما عن وحدتها الحقيقية الاثرية
 ان الاجسام الاول القصور مركبة من العناصر الاربع مع عدم قيام الصورة النوعية البسيطة بهما بل في البينوى الاول كما تراه
 الشئ كما ستعرف في مقامه انشاء الله تعالى وقد اورد عليه كمال المحققين في العروة الوثقى بان هذا المقرر يقتضي على الامور الاول
 ان المميزات انما تتركب من الجنس والعقل فيكون ماخذها مادة وصورة والثاني ما به الشئ بالفعل يجب ان يكون مشتملا على
 القوة ولو كانت تلك القوة لا سر غير ذلك الشئ والثالث ان كل جزء مادي يجب ان يكون له امكان استعداى حتى يكون منافيا لجمته
 الفعل كما ذكر في موضع من ان المادة الماخوذة ههنا اى في تركيب المهيمة عن المباداة والصورة بمعنى اعم حتى يشمل المركبات العرضية
 ومادة الحاملة للاستعداد او غيرهما من عندهم وكل من الامور الثلاثة غير مسلم عند الحنفى فلا يقع هذا التفسير في كلامه وانت تعلم انما يصح
 على هذا المدق ان كان مقصوده اثبات الجزر الصورى البسيط للمميزات المركبة بان يؤول الالتمنا الى خبر صدره بسبب لكان كل
 جزء صورى محتاجا في فعلية الى خبر صورى آخر فلم يكن به فعلية التركيب اصلا واما ان كان مرادة ان التركيب اناعدى او غيره والاول
 اجزاء لو اريد البسيطة والثاني لا بد من خبر صورى بسيط لا يكون به فعلية فكل مركب ملو فرض تركب من الامور الثلاثة بنية يكون الالتمنا بنية مشتملا على الجزر
 الصورى اولها كما تقرر الى النظام لا بد لفعلية من فعلية اخرى اى فعلية من غير ان يكون بسايط لاجزى لها غير مقصوره والا فلو كانت
 تركب فاجزاء اما ان يكون بالقوة او بالفعل والاول باطل والالم يكن ما يتالف منها بالفعل ايضا والثاني يستلزم ان يكون بسايط
 والالم يكن بالفعل واذا كانت بسايطه بالفعل يلزم التركيب من الاجزاء التي لا تتجزى على النظام القائل لفعلية تلك الاجزاء فلا اتجاه له
 اصلا فان ذلك لا يتوقف على المقدمات الثلاثة المذكورة الا ان ذكر الجزء صورى يقتضى خبر مادي او كذا تخصيص البيان بالتركيب الغير
 المعدادى سيدى تخصيص المركبات التي لها جنس وفصل البتة وهذا القدر كفى لاتجاه الاشكال بالوجه الذرى ذكره كمال المحققين و
 ان كان التعميم بهذا الوجه بسبب الخالص عنه ولكن مساعده كلام هذه الحق بذكره في معرض التماس فلا تغفل وما اورد عليه بان قوله
 يشمل المركبات العرضية يشترط تركب الارض من المادة والصورة وهو خلاف مذهب القوم والشيخ قد صرح ان الفلاسفة
 قد اصرروا على ان المهيمة العرضية لا تتركب مما يشبه الجنس والصورة فليس بشئ لانه غاية بالظهور من كلام الشيخ ان القول باستلزام
 التركيب الذهنى الخارجى بناء على ان التعاير بين الاجزاء الذهنية والخارجية بالاعتبار انما يتصور في المهيمة الجوهرية المتساوقة من
 والصورة واما في المهيمة البسيطة في الخارج كالمهيمة العرضية والبسايط الجوهرية فلا اذ ليس فيها شئ يكون ماخذ للجنس وشئ
 آخر ماخذ للفصل وان كان التركيب من الجنس والفصل يتصور فيها فلا يلزم بين التركيبين مطلقا واما انكار المادة بالمعنى
 الاعم للمميزات العرضية فلم ينص عليه الشيخ اصلا الاثرى ان الشيخ يقول في كتيبه مرارا ان المادة قد تعيم الموضوع فيشتمل الاعراض
 فانهم ولا تسرع ومنها ما اختاره الفاضل مرزا جان في حاشية على المحاكمات بقوله يمكن ان يقول كل كثرة انما يتالف من وحدتها
 مخصوصة مثلا الكثرة الشخصية انما يتالف من وحدتها شخصية وكثرة الافراد انما يتالف من وحدتها افرادية وهكذا كثرة الاجزاء
 انما يتالف من وحدتها الاجزاء وفيما نحن فيه ليس لبعض الاجزاء خصوصية تصويرها واحدا وخصائص اخرى كليس حتى يقال انها شتى على

جزء واحد في الجبريل كل واحد جزءا من الكثرة المتناهية فيظهر بالتأمل وحيد في نفسه فمما ورد في قائل جدا انتهى وهذا انما يتم لو سلم الخصم وجوب
الاجزاء الأولية في كل مركب لا يجوز ان يكون منع الانتهاء فنقول بانتفاء الاجزاء الأولية ايضا بل انما يوجد اجزاء ثانوية هي الاحاد والاشياء
فلم يذبح الاشكال اصلا ومنها ما قال الفاضل الخوارزمي في حواشيه على الكتاب المذكور انما وان سلمنا عدم وجوب
انتهاء كل كثرة الى الواحد الحقيقي ولكن لا نسلم عدم انتهاء الكثرة المقدارية اليه والافلو وجبت الاجزاء الغير المتناهية في الاجسام
كما قال النظام كان الجسم واما فاصل غير متناهية بالفعل فالتحريك عليه ان اراد قطعه فاما نقطته فبقطع هذه الفاصل الغير المتناهية
وانما يتصور ذلك اذا كانت بالفعل بلا مفصل اصلا على ان القول بخروج كل قسمة الى مالا نهاية له الى الفعلية يحكم بالضرورة
على ان تلك الاجزاء غير منقسمة وانت تعلم ان اول هذه الكلام وكذا اخره اعني العلماء جعل الخصم لا يسلمه فلا يكون حجة الزامية عليه
والثاني ان وجود كل مركب محلول في وجود جزئية بما هو جزء فلو لم يكن الانتهاء الى جزء الجبريل لم يكن شي من اجزائها الفعلية لعدم عطفها التي هي
اجزاء باوان قيل بوجودها بالفعل فالفعلية انما يتصور اذا لم يكن محتاجة الى شيء وذلك بانتفاء الاجزاء لهما فيكون غير منقسمة فيلزم
على النظام القول بالتركيب من الاجزاء الغير المتناهية والثالث انه لا بد لكل ما بالعرض من مابالذات والكل اذ هو عبارة
عن مجموع الاجزاء كان وجودها بالذات هو بنفس وجوده لكن بالعرض فلو لم يكن الاجزاء باجمعا خارجة من القوة الى الفعل لم
فلا يوجد لكل ايضا فكل كثرة لا بد لها من واحد حقيقي يوصف بالوجود بالذات حتى يوصف هي بالعرض كما هو شأن الواسطة
في العروض والواحد الاضافي لا يكون له وجود بالذات اصلا فلا يكون القول بالتركيب من الاحاد والاضافية فقط كما زعم
الدواني ولا يخفى عليك ان هذين الاستدلالين كما يصلحان لان يجعل حجة الزامية على النظام لك تصلحان لحل اشكال
الحق الدواني ايضا ولذلك ترى بعضهم يحيلونها ليلين براسها على هذا المطلب بعضهم سبيلين للخلاص عن اعتراض
الدواني وللمناس فيما يعيشون مذاهب والامر في ذلك سهل والرابع ان الفاضل ميرزا جان قال يمكن اثبات الخبر على النظام
بطريق آخر وهو ان اذ وضعنا راس مخروط مثلا على سطح فلا بد ان يماس من السطح شيئا غير منقسم اصلا فان كان جوهرا ثبت المطلوب
ان كان عرضا فان كان قائما بالجزء لم يكن فهو المطلوب وان كان بجوهرا منقسم الى اجزاء بالقوة فهو خلاف ما ذهب اليه النظام وان كان
منقسما بالفعل فنقول من المعلوم بالضرورة ان الاجزاء التي لا يتجزأ ما لم يكن لها تماس وطلاق للعرض المذكور لم يكن
لها مدخل في حلول ذلك العرض بخلاف ما اذا كان الجسم متظلا واحدا فان العرض الغير المنقسم منها قائم بالمجموع لان الجميع
هو الموجود الواحد وانت تعلم انه انما يتم لو سلم الخصم وجود المخروط الحقيقي واذا هو قابل بالانقسام الى غير النهاية بالفعل كيف يسلم
وجوده لانه منتهى الى نقطة غير منقسمة والخامس ما قد يقدح ان الاجزاء لو كانت غير متناهية بالفعل والمركب منها متناهية لكانت
محصورة بين حاصرين مما يبعد المركب ومنتهاه وهذا انما يتم لو كانت الاجزاء محصورة بينهما وهو محمول بالمحضور وهو مقداره الكل
اما الاحاد والخصم لا يسلم حصرا اصلا فلا يقوم بذات حجة عليه ايضا واذا ان فالحق في اثبات الاحاد الحقيقية في الكثرة ما افاده الرئيس
قد سره وخلاصة مقالة ان الكلام بينهما في اجزاء الجسم هي الاحالة اجزاء جمعية مقدارية وظاهر ان مركب الجسم من الاجزاء انما

تماس بعضها مع بعض ولا يمكن مما سلك الاجزاء الالعبا اشتراكا على الاحاد الحقيقية والافكار ان يفرغ متماسا فالتماس بالحقيقة للخبر
 لما سلكه وذلك ايضا في اجزاء متماسة تماس جزؤه القريب وهو الاخرى وكلها فلا يوجد هناك ما يكون متماسا اولاً وبالذات
 حتى يكون تماسه جملة وقد كان الكلام في الاجزاء الحقيقية فلا بد هناك من اخا وحقيقة غير متناهيية كحصيل الجسم تماس بعضها مع بعض
 المطلوب ونزاع القول بالجزء الغير المتقسم على النقسام قائل في هذا المقام فانه من زوال الاقدام قوله واستدل على بطلان
 ما ذهب اليه الاستدلال بعد الزام الجزء عليهم قطع النظر عن برايين البطلان قوله اولاً بالنقض الحج اعلم ان البطلان راي النظام
 يتصور بهين احدهما البطلان كلياً راء اى القول بان كل جسم يولد من الاجزاء الغير المتناهيية وانها البطلان راء بالكلية وهذا
 لا بطلان كلياً راء حاصله انه لو صح تركيب الاجسام من الاجزاء التي لا يتجزئ غير متناهيية بالفعل كما يلزم على النظام ونهه الاجزاء
 لا شبهة في انها اجزاء حتمية فيحصل من النقسام قدر متناه منها ايضا حجم في الجهات وقل ما يمكن فيه ذلك تمامية على ما يراه الجاهل
 او سئته على ما يراه الخلاف فيلزم وجود جسم يكون مركبا من الاجزاء المتناهيية فلا يصح منهم الحكم بتألف الاجسام متماسا معا على الاجزاء
 اللامتناهيية اصلا قوله ثم تبهم تناسي الاجزاء الخ هذا البطلان راء النظام بالكلية توضيحه انه اذا حصل بالنقسام الاجزاء المتناهيية
 حجم كان هذا الحجم متناهييا للشيء تناسي اجزائه فاذا نسبت اجزاء هذا الحجم الى اجزاء سائر الاجسام المولفة من الاجزاء الغير المتناهيية
 تناسي الاجزاء ضروريان نسبة الحجم الى الحجم فنسبة الاجزاء الى الاجزاء ولا شبهة في ان الجسمين متناهيان اما المولفة من الاجزاء المتناهيية
 فتناهي الاجزاء واما المولفة من الاجزاء الغير المتناهيية فبالحس والاعتراف وشهادة بيان البطلان تناسي الالعبا فنسبة الحجم الى الحجم نسبة
 المتناهي الى المتناهي فنسبة الاجزاء الى الاجزاء ايضا يجب ان يكون كذلك والافكر كنسبة المتناهي الى الغير المتناهي وهو ناسي
 حكم الاربعة المتناهيية فاما ان يقدم بلاتناهي الاجسام وهو بلا شهادة الحس وحكم البرهان او تعرف تناسي الاجزاء فثبت المط وقد عرفت
 انه لا حاجة الى اثبات الجزء عليهم ولا فخر عتبار النسبة بل يصح ان يقدم بدو الامر ان الاجسام لا شبهة في انها متناهيية لشهادة الحس
 وبرايين البطلان النسبة فلا بد من ان يكون الاجزاء ايضا متناهيية والا لم يكن الاجسام متناهيية ضرورة ازدياد الحجم بازدياد الاجزاء
 باتفاقهما وثبتت احتبرت النسبة ايضا القوم نسبة الحجم الى الحجم نسبة المتناهي الى المتناهي فلا بد من ان يكون نسبة الاجزاء الى الاجزاء
 ايضا كذلك كما هو شأن الاربعة المتناهيية فيلزم ان يكون الاجزاء في الاجسام كلها متناهيية والالكانت نسبة الاجزاء الى الاجزاء
 كنسبة المتناهي الى الغير المتناهي ونسبة الاجسام كنسبة المتناهي الى المتناهي بهت واور وعليه ان اخفاط النسبة في الاجسام على
 نسبة اجزاءها انما يسلم اذا كانت الاجزاء متساوية واما ان كانت متناهيية فلا والنظام الذي يب الى الاتناهي اجزاء الجسم انما يقول
 بالاجزاء المتناهيية فلا يلزم من لاتناهيية اجزاءها لاتناهيية حجم الجسم ايضا فان ذلك ايضا مخصوص بالاجزاء المتساوية وول المتناهيية
 الا ان يقال ان هذه الاجزاء اذا خرجت من القوة الى الفعل كانت متساوية القبة فيلزم ان يزيده مقدار الجسم حسب انه ويا ويا
 يكون نسبة الاجسام كنسبتها ومع ذلك كتحفيض الازدياد والاجزاء المتساوية ايضا مميل الاجزاء المقدارية مطلقا يزيده ويا ويا
 فاذا لم يفت الى اللاتناهيية يلزم ان يكون مقدار الجسم غير متناه ايضا سيما اذا كانت تلك الاحسنة او خارجة من القوة

الى العقل والظاهر ان بعد بناء الكلام على اثبات الجبر على النظام باللازم لا شبهة في صحة البطلان رآه بالكلية بهذا البيان اذا اجازة
يكون متساوية اذا اجازة التي لا تجبر يكون كك واما بدون بناء الكلام عليه فالاصح مما قيل انه لا يتم البيان بدون البناء
عليه ايضا كما نقلناه مما لا معنى له وغايته التقصص للنظام عن هذا الاشكال القول بالتداخل والتداخل قد عرفت استحي الشبهة فيما سبق
وعلى رتبة النظام نقول ان ادعى تدخل جميع الاجزاء فيلزم ان لا يحصل منها مقداره فلا يد جسيم اصلا ولم يقال به ايضا وان قال
بتداخل البعض دون البعض فذلك اما بالتمام او بالانقسام على الاول يلزم الترجيح بلا مرجح وعلى الثاني مع لزوم يلزم انقسام بالانقسام
ومع ذلك على تقدير التداخل يظل القاعدة الكلية التي هي من عمدة البدييات اعني امتناع مساواة الكل للجبر ولانه يرد على
منع اعظمته الكل من الجبر وهو مما يكذبه الوجدان ومن قال ان استحالة مساواة الكل للجبر في المتناهي مسلم وفي غير المتناهي
لا يجوز ان يتلزم محال محالا آخر فسد ساء سبيلا فان عدم عظمية الكل عن الجبر محال في كل ما يوجد في عالم الواقع من المتناهي وغيره
الفرق يحكم فالجسم لما كان موافقا عند النظام من الاجزاء الغير المتناهي بالفضل يكون ساير هذه الاجزاء موجودة في الواقع بالفعل فلا بد من
ان يحتمل مع ساير الامور الواقعية منها حديث اعظمية الكل من الجبر واستلزام محال محالا مطلقا ايضا ثم قبال في هذا المقام فانه من
مطاريح الاذكياء الاعلام هو له واعترض عليه الخ المعترض المحقق الدواني في شرح سبائك النور والمحواشي القديمة وحاصل الاعتراض
من كون نسبة الاجسام الى الاجزاء كنسبة الاجزاء الى الاجزاء وكليا وان نريد ادا الحجم ونقص بازدياد واتقاصها لجواز ان لا يكون كك
في بعض المواضع فهو لا يتردى ان ازدياد الترتيب عند المنع توحيدها انا اذ فرضنا مثلثا \triangle متساو من الاضلاع فيكون زواياها
متساوية فاذا حركت ضلعا منها الى ان صار عمودا على الضلع الآخر حدثت زاوية قائمة فان الوتر نريد ادا نريد ادا الزاوية القائمة مع ان
النسبة ليست بمختلفة لان القائمة نريد على الحادة بالفضية بان يكون ضلعا لها مع ان الوتر لا يبلغ الضغنية والايساوي الضلعين
والحمارية يكذبه واذا كان الحال فيما ذكرناه لك فلم للجبر ان يكون في الاجزاء والاجسام ايضا مثل ذلك بان نريد الاجسام بازدياد
الاجزاء مع ان نسبة الاجسام لا يكون كنسبة الاجزاء ومن بينها ظهر ان ازدياد الحجم بازدياد الاجزاء اليقينية مسلم واما ازدياده بقدر ازديادها
فلا كما ان الوتر نريد بازدياد الزاوية مع انه لا يزيد بقدر زيادتها فلا يتوهم ان المقصود هو منع الازيد من المقصود ومنع الازيد
بقدر الازيد وادعى له بل يجوز ان يكون كنسبة الجسدين الخ اضرب عن الاول وايرد آخره تقريره ان حفظ نسبة الاجزاء الى الاجزاء في الاجسام
انما يسلم لو كانت النسبتان من جنس واحد وهو فيما نحن فيه مما يجوز ان يكون نسبة الاجسام من النسبة التي يختص بها المقادير
للجسدين اما عا ومشتك ونسبة احاد الاجزاء من النسبة العددية بالضرورة لوجود العاد المنقضى لها وهو الواحد واذا اختلفت نسبتا
المتساويين يكون النسبة ايضا مختلفة لا متوافقة هذا قوله واجيب عن الاول الخ الجيب النيات التصور في شرحه لبيان كل النور
وتوضيحه ان ما ذكرتم في السعد وان دل على ازدياد الوتر بازدياد الزاوية ولكن لم يدل على ان ازدياد الوتر على نسبة ازديادها وكيف يكون
لك فان تحافظ النسبة انما يكون اذا كان الازيد بقدر الازيد وهو فيما نحن فيه لا يتحقق اصلا فان المثلث المتساوي الاضلاع
على ما تقر في الاصول يكون زواياه الثلث متساوية تقايتين مع كون كل منها متساوية في نفسها فاذا جرينا ضلعا من اضلاعه

الثلث المحيط بزاوية الثلث الى حد صار عمودا على الضلع الآخر وحدث بينهما زاوية قائمة فلما شبهت في ان الزاوية راوت من مثلثي القايمه
 اليها لان كلا من تلك الزوايا الثلث كانت من قبل مثلثي القايمه لانها متساويتان في نفسها والآن قد صارت احدهما قائمه وازداد الوتر
 ايضا على وتر الزاويتين الباقيتين لما تقر ايضا في الاصول من ان الزاوية الحظيه لو تراها الخط الاعظم مع بقاء الزاوية عليه بحاله و
 الزاوية انما زاوت على الزاويتين الباقيتين لبعدها عنها بالانجرار لانه كان قيل الانجرار كل منهما مثلثي القايمه والآن قد صار كل
 واحد منهما نصف القايمه والآن كبر الزوايا الثلث للثلث مساوية لثلاثين فيكون هو خلاف ما تقر في الاصول فلما كان قيل الانجرار كل
 من الزوايا الثلث حاده لمساوي مجموعهما للثلاثين فبعد الانجرار او قد حدث ههنا زاوية قائمه فالزاويتان الباقيتان مئويتان
 مساويتين لقائمتيه واذ قد كانتا مئويتين بالمساوي كان كل منهما نصف القايمه فقد اتقص مقدار الزاوية عليه في الزاوية ولم يتقص مقدار
 في الوتر فزيادة الزاوية وان ازداد الوتر لكن لا يزداد بقدر الزاوية فلو لم يكن النسبة محفوظة اصلا ولكن جسيده قد كان على الشان لتقرر الجواب
 بان حفظ النسبتين ان زيدا والزاوية على الزاوية وازداد الوتر على الوتر بان يكونا على قدر واحد انما يكون اذا كان عرضا غير المحيطين
 المحيطين بها وازداد الوتر عليها مثل تصاع الزاويتين وازداد الزاوية عليها واذا قد اتضح ذلك فيما نحن فيه لم يكن ان زيدا والوتر
 كان زيدا والزاوية فلم يكن يقول الشايل ذلك مع تعاطف المحيطين المحيطين بهما الخ معنى الا ان يراد من اسم الاشارة ان زيدا والوتر و
 من التعاطف التقدير وتقدر نقطه على الضلعين الباقيين لبعده قوله ان زيدا والوتر الزاويتين الباقيتين لبعده قوله ان زيدا والزاوية و
 يكون المعنى ان مجموع زيدا والزاوية في الانفراج الى القايمه لا يلزم ان زيدا والوتر بقدر ما يلزم زيادة الوتر على الضلعين الباقيين بقدر
 ان زيدا والزاوية على الزاويتين الباقيتين اما يكون اذا كان هذا الزاوية وازداد مع تعاطف المحيطين المحيطين بالزاوية معنى الساقين اي بقدرهما
 بان يكون ان زيدا والوتر على الضلعين كان زيدا والزاوية على الزاويتين اس كل منظره فحين اجتماع هذين الامرين يكون النسبة محفوظة
 واذا لم يكن كما فيما نحن فيه لا يلزم حفظ النسبة اصلا ولكن لا بأس بتركاب امثال هذه التقديرات اذا كان السياق شاهدا
 عليه وقد قدركم ان يبقى لفظ التعاطف على معناه وحض البيان بما اذا كان ان زيدا والزاوية على الزاوية والوتر على المحيطين المحيطين بها
 مع ليعاظمها لانه اذا تحرك الساقان في الانفراج الى القايمه وصار احدهما عمودا على الآخر ومع ذلك تعاطف الخطان المحيطان
 بهما على نسبة ان زيدا والزاوية على الزاوية وازداد الوتر عليها بقدر ان زيدا والزاوية على الزاوية والغرض منه ان ما ذكره في سند السبع
 لا يصح فان المار به المتناسبة لا يتحقق على الصورة المذكورة حتى يجب استحضار النسبة بخلاف ما نحن فيه من الاجزاء والاعمال فان
 الاربعة المتناسبة التي يكون نسبة اولها الى الثاني كنسبة ثلثها الى الرابع متحققة ما فيه كما ذكرناه فقياسه على الزاوية مع الفارق
 والتفصيل ان المثلث المتساوي الاضلاع زواياه الثلث متساوية وتساوي كل منها مثلثي القايمه فاذا اردنا ان يجعل واحد
 منها مثل القايمه فذلك تصور على وجهين احدهما ان تحرك الضلعان معا من كلا الجانبين بحيث يحدث عن جنبتيهما
 يكون كل منهما سدا القايمه مثلا وواحد منهما نصف سدس والاخر سدس ونصف ونفس على هذا فمما التوحيك لا يخلو ان يكون
 بحيث يبقى الضلعان على ما كان من غير ان يزداد عليهما شي فيقع وتره القايمه فوق وتر الحاده التي حدثت فيهما وحدث

الآن جاذبان كل منهما نصف قايمة او اجزا على جنب ان وصلنا الدور بينهما كان واقفا فوق اصل الدور او الى جنب ان وصلناه
كان واقفا بجانب ذلك الدور كذا **Δ** وثانيهما ان يحرك ضلع واحد الى جنب بحيث اني احد ضلعيه ثلث قايمة فعلى هذا اما ان لا يخرج الضلع
الثابت والمتحرك فيقع الدور فوق الدور لكن يكون ملاقي من جانب الضلع الثابت او يخرج على التساوي في صورة يكون الدور ملاقي
لنقطة احد الزاويتين الكائنتين على الدور الاصل وفي صورة يكون غير ملاقي اصلا لكن الجاذبان الحادتين متساويتان في هذه
الاستة لتساوي الساقين وعلى التقادير فزيادة القايمة على الحادة التي هي ثلثا قايمة انا ان يفسر فلما باس في الزيادة في القايمة
على وتر تلك الحادة على نسبة الزيادة الزاويتين واما ان يفسر زيادتهما على الحادتين الحادتين اللتين كل منهما نصف قايمة على تقدير
مساواة الساقين او ازيدة انقص على الثانيين فلا يكون الزيادة الدور على الدور كانه زيادة الزاوية ولا انتفاص الزاوية من الزاوية كما
الدور من الدور فلم يكن الاربعة المتناسبة وازدياد الزاوية كما انتفاص الدور من الدور ليس بزيادة متناصفة ولو كانت فلم يوجب وانما هي جاذبان
الزاوية من غير ان يزيد الدور مع زيادته فالحكم كليا في السند غير صحيح بخلاف ما نحن فيه فالقياس مع الفارق فالحاجة الى حديث
الاضحية بما يبيح العلم ان في هذه الصورة وان صح السند ولكن الظاهر من مقال المتعرض الاظم قدر نصيه الا ان يحل السند صورة
التعاطية ويخص الكلام لكان له وجه فقابل في هذه المقام فانه من نزال الاقدام قوله وهذا وان كان سجما على
الرجل لعله دفع ما عسى ان يتوهم من ان هذا الكلام على السند والكلام على السند لا يقيد فانه غايته باليزم منه النظام السند والاسطر
بطلانه المنع الا اذا كان مساويا له وهو فيما نحن فيه فتم والجواب انه وان كان كلاما على السند الاخص والكلام عليه سواء كان
على طريق المنع او الاستدلال لا يتقبل الاول لا يصح اصلا ولكن اذا كان الفرض الثبوت على تساوي ما هو صورة المتعرض لا الحكم
عن المنع الاصل فلا باس بهذا قوله وعن الثاني ان الخاضع الايراد المذكور ليقبل بل يجوز الخ حاصلا انا انما يتكلم مع النظام بعد الزمان
الجزء الذي لا يتجزأ عليه واذا كان الاجزاء الغير المتناهية التي في الجسم على راء غير متجزئة وكان باليفظ الجسم منها كان النسبة بين الاجزاء
محدودة لو خود عاد مشتركة بينهما وهو الواحد على هذا التقدير لا يصح لانه جاذبان عا مضمي اصلا وانما يتصور ذلك على اصل الاتصال في
وسبب اليه الحكم وبالجملته فانه من قبيل اشتباه قول النظام بما قال الحكم فلا يصح اصلا قوله لانه الزمان اصحاب تباهي الاجزاء
الخ هذه المناظر فيهم من الشفا ولكن لم يذكر فيه حديث الا الزمان يكون مقدار الجسم غير متناه عند تباهي اجزائه وانما ذكره المحقق في شرحه
قوله ما يجب من كون الاجزاء الخ يعني انه قال الفرق الاول لو كان الجسم متناظرا من الاجزاء غير متناهية كما هو في حكم الزمان
الا يقطع مسافة محدودة الا في بيان غير متناه ضرورة ان قطعها موقوف على قطع اجزائها الغير المتناهية وقطع الاجزاء الغير المتناهية
لا يمكن الا بحركة غير متناهية في زمان غير متناه فاجاب الفيلسوف الثاني بان الاحتياج في قطع تلك الاجزاء الغير المتناهية لانه زمان غير متناه الا اذا
لم يكن المتحرك طرفة عين جزوا الى جزء وترك الاوساط وهو فيما نحن فيه ثم فالزمن والقول بالطرفة مع انه لا حاجة لهم الى الزمان في هذا
من هذا الاشكال لان الزمان والحركة مثل الجسم عند انهم شتملك على اجزاء غير متناهية مع كونها محدودة في الزمان فاللزام عليهم انما هو
قطع المسافة المحدودة الغير المتناهية الاجزاء بحركة غير متناهية في زمان كلك وهم معترفون به وايضا انهم اذا قالوا بالحد

فلم يخرج من قطع تلك الاجزاء الى زمان غير متناه اصله كذا قال الحكم واورده عليه شارح المقاصد ان ما يوجد شئيا متبعضا فاقتمل مع
 كونه غير متبعض بالحد معلوم بالضرورة والقول به يخلو عن طريق الحق بخلاف قبوله الانقسام الى غير النهاية بالمعنى الذي ذكره على
 ما مر انتهى وادفعه المحقق الدواني بان الزمان والحركة لما كانا حدتهما تدعي بيان كحدث جزئيهما بعد جزئيهما فلا بد ان يكون
 الاجزاء اول الحدوث فيكون متبعضا لا يمكن قطع المسافة المتجزئة الى غير النهاية بهما ولذا لك الجواز النظام الى التزام الطفرة
 والجواب عنه على ما يستفاد من حاشي رتب المحققين قدس سره على هذا الكتاب ان هؤلاء لما اختلفوا يكون اجزاء المسافة غير متبعضة
 مع كونها محصورة بين المبدأ والمنتهى فيكون لعدم تناسي اجزاء الزمان والحركة البضائع المحصل ليس هذا الشئ من اجزاء
 الطفرة ولا ينفيد الفرق يكون احدهما تدريجي المحصول دون الآخر بل الكل على طورهم سواء كما لا يخفى فقابل قوله يلزم ان يكون
 حجمه غير متناه الخ لان هذه جزئيهما لا يحصل بانقسامها الحجم بالضرورة فيريد به ما دلتا الصواب لولته بالانتهائية له قوله فالزموا ان
 الاجزاء الخ التزامهم الدخول كما يكون مخلصا لهم عن لزوم عدم تناسي مقدار الجسم كك عن البرهان التناهي المذكور فيما سبق
 مرت الاشارة اليه ولا يخفى في الموضوعين كما عرفت فتذكره قوله ثم ان اصحاب النظام الخ قال هؤلاء انه لو كان الجسم كذا
 من اجزاء لا يتجزئ فالطوق الكثير من الرشي اذا تحرك جزء واحد اتضح من تحريك الطوق الصغير القريب من القطب جزء واحد او
 اكثر فتحرك اقل من جزء فيلزم الانقسام اجاب عنه اصحاب تناسي الاجزاء بان الطوق الصغير تحريك جزءا بهما تحريك الطوق
 الكبير اجزاء اكثر ثم بعد ذلك تنهض الحركة ثانيا فلو السكون البطي في بعض ازمته حركة السطح لكونه البطيئة ولزمهم من
 ذلك تلك اجزاء الرشي هذا ما قال الحكم والذات قال الشيخ في الشفاء انه لما يتبع اصحاب الجزئ على هؤلاء وانما هو الى مسئلة
 البطل والذرة او المساحة واقشوش وبالجملة الى ان يكون الحركة يابى على اتصاف لا تناسي فلما يبلغ الغاية النهاية النجا وال
 النجا واليه ايضا فيفسد من قتلوا بالطفرة وهو ان الجسم قد قطع مسافة حتى يحصل في حدهما مقصود وعن عدم متروك ولم يلاق ولم يحاذ
 ما في الوسط واورده من يشبهه فيفسد من انجار حين لذلك مثالا من دوران الدائرة القرصية من طوق الرحا والدوامة والاخرى
 القرصية من المكنة وذكر انه لو كان الجزء الذي عند الطوق يتحرك فاحركة الجزء الذي عند الوسط بالسواء ليقطع مسافة واحدة في حال
 ان يسكن الذرة في الوسط لانه متصل بغيره لبعضه فيبين ان الذرة في الوسط يتحرك ونقل طفراته مع ان الذرة عند الطرف
 يتحرك بطرف اكثر حتى يحصل في بعد اكثر من البعد الذي في الوسط ولما يمتنع الاول من الخايعين المذكورين للطفرة ولزمهم هذا الكلام
 ولم يجزوا ان يكون حركة متحصلة اشرع من حركة بلا توسط سكون اضطرروا الى ان يجعلوا الذرة في الوسط يسكن سكونات اكثر من
 سكونات الذرة على الطرف واضطروا الى تمكين المتوسط من السكون والى ان حكموا بان الرشي تتحرك عنه حركة اخرى
 من بعض تلكا لا يلزم احد منهما ان يتحرك مع الآخر بل يسكن احدهما ويتحرك الآخر فلم يزل احد منهما في شتاعة الطفرة والاخر في
 شتاعة التملك انتهى كلامه بالعاطف ولما كان ما ذكره اشرع ما خذ منه فقد كان المناسب ان يقول في التزام الفرق الاول
 على الفرق الثاني انه لو كان الانقسام الى غير النهاية لما بلغت الحركة الى الغاية وبين الملازمة بان قطع الانصاف الغير

انما يكون من حركة غير متناهية في زمان غير متناه لا ما ذكره من عدم قطع المسافة المحدودة والباقي واضح هذا قوله ومما يلزم هو لا
سكون المتحرك الخ اے يلزم للقائلين بالجزم يكون كل متحرك بطي الحركة في ابتداء حركته ليتمكن لجوئ السرعة به بيان السلازمة
انه اذا تحرك قبله بطيئة الحركة الى جهة وقطع مسافة ثم يحرك انسان سرعة الحركة من حقيقته الى تلك الجهة بعينها فحين قطع المسافة
خبر ان المسافة لا يتخلو اما ان يتحرك النملة للضاحية او انما او اقل او يسكن والاول محال ولا يلزم ان يتساوى في الحركة ولكن
احدهما البطيئة والآخر اشرع فلا يمكن لجوئ السرعة بالبطيئة اصلا وهو ضروري من العلم ان وكذا الثاني ولا يلزم ان يتساوى
عليهم حيث فسر الثالث وقد التزموا كالتزمهم فليكن الرجى فلا زال احدهما في شناعة الطفرة والآخر في شناعة التفليك ويلزمهم ايضا
سكون المتحرك فيما اذا تحرك جسم الى جهة وتحرك عليه جسم آخر في تلك الجهة فالتقوا في له حركتان احدهما واقية والآخرى عرضية بواسطه
ما تحته بخلاف التختاني فان له حركة واحدة فقط فيلزم ان يكون حركة الفوقاني ازيد من حركة التختاني فحين ما تحرك التختاني خبره لا يتخلو
اما ان يتحرك الفوقاني هذا القدر لزم ان يتساوى من الحركتان مع وان يتحرك اقل منه لزم الانقسام ويتضمنون ايضا سكون الفوقاني
عند تحرك تختاني وسكون التختاني عند تحرك الفوقاني كلاهما هذا قوله وقالوا للطائفة الخ لما اورد على هؤلاء كتبت الحس بالادعاء
من تفليك الرجى وسكون المتحرك ارادوا التخص عنه بان ازمة التفليك في الرجى والسكون في المتحرك لطيفة تصير قليلة
ولذلك لا يحس التفليك والسكون لانها ليس في الواقع قوله ولم يعلم الخ هذا الرد ما خذ من كلام المحقق الدواني في الحاشية الثانية
على الشرح المجدي بدلة التجريد حيث قال اذا كان زياذة لتعليمته على الصغرة على نسبة عظيمة كنسبة الالف الى الواحد مثلاً لزم ان
يسكن الصغرة الى ان يقطع العظيمة فتسمائة وتسعة وتسعين ويحصل الالف كاك في هذا القدر الزمان والمصوق في زمان قطع جزء
فحين لطافة زمان التفليك بل زمان المصوق الطغ يكثرت من زمان التفليك انتهى وهذا بخصوص بما استمر في التفليك
وقال شارح التجريد في رد المحتوم ان قصر زمان السكون انه مكابرة صريحة لان سكونه بقدر زيادة حركة المتحرك فيكون حركته
معصورة في سكونه فبقى ان يري ساكن فقط فلا اقل من ان يري تارة ساكناً واخرى متحركاً لكن لا يحس سكونه اصلاً انتهى فمما قال
الشكاية جمع بين كلامي يدين المحققين وتوضيحه على طبق ما قال ان زمان التفليك والسكون هو زمان حركته دائرة الطوق وحركته
السرعة فيكون نسبه الى زمان المصوق و زمان التحرك كنسبة فضل اجزاء دائرة الطوق على طريق تقطع اجزاء مسافة السرعة
على مسافة البطيئة بكمالاته المتناسبة مثلاً اذا كان اجزاء دائرة الطوق او مسافة السرعة مائة و اجزاء دائرة القطب ومسافة البطيئة
عشرة فزمان حركة الطوق والسرعة يكون مائة اجزاء و زمان حركة دائرة القطب والبطيئة عشرة اجزاء ولا يجمع حركة القطبية والبطيئة
مع الطوقية والسرعة الا في عشرة اجزاء لانه لا يتحرك الا فيها وفي تسعين من الاجزاء يسكن فيكون زمان التفليك والسكون
اكثر من زمان الحركة والمصوق و زمان الاخيرين الطغ واقصر من زمان الاولين واللفظة لما كانت مانعة عن الزاوية في
ان لا تری الحركة والمصوق اصلاً ولا اقل من ان يري تارة السكون والتفليك اعني في زمانيهما وتارة الحركة والمصوق
اعني في زمانيهما مع انه لا يري الا الاخيرين لا الاولين وهو لا قد يسبون ذلك الى قدرة الله تعالى فاننا شأنا بله لجميع

المستحالة فجزان يرى ذلك نفس قدرته فإذ كان بالنظر إلى تمول قدرته متعادلكم القول بأشكال هذه الأقوال يرى رفع الأمان
 عن المحسوسات لأنه لكل واحد ان يقول مثل ذلك في سائر المحسوسات كما لا يخفى فافهم قولهم منها ما ذكرناه من مساوئ الخردة
 الخ قدر ما تبقى يدفعه فذكره قولهم ومنها لزوم تعشيت الخ مدانه الشبهة على ان الخردة اذا قبلت الانقسام إلى غير النهاية يمكن
 ان يبلغ في الانقسام إلى أقسام سبى صفحات بالغة إلى ان تنشئ اديم الارض بل تفصيل عليها لان سطح الارض متناه وتلك
 غير متناهية ولا يخفى ما في الزيادة من مخالفة للضرورة الغير الممكنة به قولهم ولا يخفى دهنه وسخافته الخ لان هذه الاقسام ان
 كانت خارجة في القوة إلى الفعل كما قال النظام كان لزوم هذا بين واما على ما ذهبنا اليه من عدم وقوف القسمة إلى حد
 وان كان كل ما يخرج منها إلى الفعل متناهيا فليست تلك الاخرى بالفعل حتى يمكن بلوغها إلى حد امكن تعشيت الخ والغير
 بها لجه اذ ان يقف القسمة افقه الآلة وانتفا وقوة القاسم إلى غير ذلك فلم يبلغ إلى حد الحد اصلا واما امكان القسمة إليها با
 إلى ذات جته الخردة وان استغنت بالقياس إلى الامور الخارجية فهو وان يصح امكان تعشيت وجه الارض بها ولكن ليس في
 ذلك الاستيعاب وحض قال الشيخ في الشفاء واما تعشيت اديم الارض من اقسام الخردة فليس لهم وجود الخردة ومع ذلك
 فالحكم بان الخردة ينقسم اجزائه إلى اجزاء لا يتجزئ في صغرها بحيث يكون عدد الوجود منها في الخردة تعشيت الارض كلها لو
 عليها واحدة واحدة فما كان ندرنا ان هذا حق او باطل فنحشى ان يكون في الخردة من الاجزاء التي لا يتجزئ ما يبلغ كثرة
 ان تعشيت بها صفحة الارض ومن عرفت تقدير الجزء الذي لا يتجزئ حتى يعرف بذلك الجسم الذي هو اول جسم مركب منها
 يشتمل على العدد المحتاج اليه في تعشيت الارض بل لا يكون في ايديهم اذ قيل ان اجزاء الخردة تعشيت الارض غير النخب
 واما جزم القول بان هذا متعذر ما غير مولود فالذرة لا يكون بين الاستحالة مع فرض تناسي الاقسام فكيف يبين استحالة
 استحالة التناسي الاقسام على ان القول ان الممكن من ذلك قد يخرج إلى الفعل انتهى كلامه بالفاظه قولهم ومنها انه لو كانت القسمة الخ
 لهذه الشبهة تقرير ان احدهما على تقدير الاتصال وقبول الجسم الانقسام إلى غير النهاية يلزم ان لا يقطع المسافة المعينة اصلا لا بما
 لانصاف وانصاف انصاف وقطعها انما يتصور بقطع هذه الانصاف الغير المتناهية وهو لا يتصور في زمان متناه اصلا وما بينهما اذ كانت
 ملك الحركة قاطبة للانصاف الغير المتناهية من المسافة كانت غير متناهية البتة فليزم ان يكون زمانها ايضا غير متناه ولا يتصور
 الزمان الغير المتناهى فيما بين مبدئيه منتهى اصلا فكذا الحركة واذا انتفت انتفى قطع المسافة المحدودة ايضا واليه يشير قوله ويلزم
 ان يكون الخ قوله وجوابه ان المسافة الخ هذا الجواب داف لدفع التقريرين المذكورين اما الاول فلان قطع تلك الانصاف
 الغير المتناهية انما يحتاج اليه في قطع المسافة المحدودة اذا كانت تلك الانصاف موجودة بالفعل واما اذا كانت بالقوة
 انه يصح الانقسام إليها بحسب الوهم وفرض العقل فلا واما الثاني فلان الزمان والحركة سميان للمسافة في قبول الانقسام التي
 إلى ما لا نهاية له وعدم الانقسام إلى اجزاء غير متناهية موجهة وقبيل الفعل فلا يلزم لاتناهي الزمان ولاتناهي الحركة كما لا يلزم لاتناهي
 المسافة فلا يلزم الخلف اصلا قوله والجواب ان المتحرك الخ يرد عليه وروى ظاهر ان هذه الافراد الثلاثة وان لم يكن موجودا في

الخارج بالفعل ولكنها استراعية واقعية الثبوتية وهذا القدر كاف للمورد ولانها اذا كانت بحيث يصح انتراعها في الواقع فالمتحرك او اواصل
 الى حد هذا الوصول تدريجي فيكون قبل هذا الوصول الى حد سابق وهكذا وهذا القدر كاف في عدم حقوق السريخ البطي والاليزم اما الطفرات
 الكثيرة فادعاهم تنهاى ما هو متناه وقد يوجب كلام الشك كما وجه المولى الرئيس قدس سره في جواب شبيهه بان الافراد الالائية لم يثبتت موجودة في
 الخارج وعلى سبيل الاستدلال والتوهم وان يوجد ولكن لا بان يكون متجاوزة بل لا يكون بين كل منها فرد زائى وتلك الافراد الزائية
 السريخة اكثر منها في البطي ولا يلحق السريخ البطي ولكن حديث نقاب تلك الافراد وكون الحصول تدريجيا يقتضيه ان لا يكون الوصول
 الى حد لا وقد كان الوصول الى حد سابق عليه بل لا يملك الاليزم الطفرة وما دام هذا الفرد الزائى كان حاصلا يكون الخط منصفاه فلهذا صغر فصل
 الى حد آخر وهكذا الى اخره فاما الحركة فلا يمكن لحق السريخ البطي ولذلك تقرر الجواب بوجه آخر ذكره بعض العباد الى السلاط سائده بان
 الافراد الالائية متناهات تقطع في زمان متناه قابل للتقسيم الى الاجزاء المتناهية فلهذا لا تقطع البعد الاول في نصف ذلك
 الزمان مثلاً والثاني في رعية والثالث في ثمنه وهكذا فاذا تم الزمان المتناهي قطعت الابعاد كلها فوصل السريخ الى البطي هذا بحسب
 القسمة الوهمية الواقعية واما ان الملاحظ تلك القسمة فيبين السريخ والبطي بعد يتبين ان ينقضي أثناء الحركة فحصل السريخ الى البطي
 وبالمجمل لم يلزم الاستحالة قبل القسمة ولا بعد ما ولا يلزم شئ من الطفرة وغيره من الاستحالات ولا يخفى على من له اذنه تميزان هذا في الحقيقة
 توجيه للتقرير الاول بحيث لا يدع عليه ما كان على الاول من الطفرة وغيره فيكون كلاما على الدليل الذي ذكره المعترض في اثبات الملازمة
 بان الاجزاء الالائية وان كان غير متناهي بحسب التوهم ولكن الزائية منها فانها بينها لئلا يلزم تجاوز الالانات وتلك الاجزاء متناهية
 لا يحصل منها الا مقدار متناه فاذا اقطع الزمان المتناهي قطعت تلك الابعاد الوهمية في ضمنه فوصل السريخ الى البطي الثبوتية لانه لا يصل
 اليه اصلا فاقبل انه وان كان صحيحا ولكن ليس دخلا على شئ من مقدمات الرئيس كما لا يخفى على المتصنف فسادوه فانه دقيق
 وبالتالي حقيقة قوله وتركيب الخط منها الخ اقبل فانية ما يلزم منه الاستحالة الخط الى الاجزاء الغير المتجزئة لان هذه الاجزاء تحللية لا تركيبة
 قلنا قد مر الاشارة الى ان الاجزاء التحليلية يرجع الى التاليفية فاذا صح التحليل الى الاجزاء التي لا تجزئ صح التاليف منها فبالتحليل يلزم
 التركيب وهذا القدر كفى لجعل الاستحالة اللازمة التركيب منها كما جازيها هو التحليل اليها هذا قوله ودفعه بان يقدر ماست الكرية الخ
 هذا الدفع ماخوذ من كلام الشيخ في الشفاء ولكنه قد اجاب عن هذه الاشكال اولاً بمنع وجود الكرية على السطح بالصفة المذكورة ولعلم غير متناه
 عليه مدح حيث قال وانا ما اورد من تنهيب والسطح والكرية فانه لا ندري اهل يمكن ان يوجد كرية على سطح بهذه الصفة في الوجود او هو
 التوهم فقط على نحو ما يكون في التعليمات ولا ندرسه انه ان كان في الوجود فهل يصح تدريجه عليه ولا يصح فربما استحالة مدح عليه
 انتهى فلهذا الجواب لعلمه يرجع الى جوابين احدهما منع وجود الكرية الحقيقية على السطح بالصفة المذكورة لان الكرات الحقيقية محصورة
 في الافلاك ولا يمكن هناك تدحرج على البسيط اصلا ولم تثبت الكرية الحقيقية في غير اصلا حتى يحكم بحركتها على البسيط وثانها بعد
 تسليم وجودها بالصفة المذكورة يمنع تدحرجها على البسيط بالوجه المذكور حتى يلزم تماثل النقاط ويركب الخط منها وهذا اذا كان الكلام في
 الكرية واما ان كان الغرض اثبات تماثل النقاط بما يحركته الكرية على البسيط او الكرية على البسيط او الكرية او المخروط على السطح بان لا

راسه لكل نقطة من تلك السطح أثناء الحركة فتخرج الكرة لا يفيد الا ان يمنع حركات هذه الاجسام بهذه الصفة ايضا واذا كان المتعذر
 كلهم في الكرة اجاب الشيخ بالتخصيص ايضا قوله ولكن اللاتات كمنقط وجود ما في الوهم الخ حاصله ان الزمان والحركة كذا المساواة كلها عند
 سوايته في الاتصال وانتفاء الاجزاء بالفعل فكما ان النقاط متوهمه لك اللاتات ايضا فلكرة حين السكون على السطح المستوي والناحية
 بالنقطة البتة ولكن لا يلزم منه بقاها أثناء الحركة له بالنقاط ايضا حتى يلزم تجاوز النقاط واللاتات فان قلت يلزم الطباق مستدير على المستقيم وهو محال
 قلت الانطباق التدريجي بينهما ممنوع الاستحالة والذم في ممنوع الوجود بل الملاقاة أثناء الحركة انما يكون بالخط المتوهم بالشرح
 كما كانت حين السكون بالنقطة المتوهمه فلا يلزم الاستحالة اصلا قوله فالاستدلال بتجاوز اللاتات الخ فيه ان المصادرة بملابسات
 التي بنفسها استمدال باحد المتلازمين على الاخر فان تجاوز النقاط لازم لتجاوز اللاتات وبالعكس والجواب ان الشارح تبعا
 للشيخ في الشفاء انما قال انه من قبيل المصادرة لانه مصداق حقيقة متى يرد ذلك وعلى هذا فحصل معاقلة على طبق ما قال الشيخ في
 الشفاء ان الاستدلال لو قال ان الكرة المذكورة تلتقي السطح في كل آن بنقطة واللاتات تجاوزة فكذا النقاط وكذا الاجزاء المساواة يجاب عنه بان الخلاف
 في عدم تركب الزمان والحركة من الماتحيز في الخلاف في المسافة فلو لم يجد تجاوز اللاتات لاثبات تجاوز النقاط كان هذا كالمصادرة على
 المطلوب الاول فانه انما يتم هذا البيان بان يقدر في هذا الحال تلاقى نقطة وفي الحال الثانية بنقطة اخرى والحالات تجاوزة فالنقطة
 متجاوزة وهذا لا يصح الا اذا كان في الحركة والزمان اجزاء غير متجزئة بالفعل وهو اول المسئلة تقديم كلام الشارح سالما عن الايراد المذكور
 واعلم ان الشيخ وان اجاب في هذا المقام بما خصه الله ولكن لفهم من كلامه في فصل اثبات السكون بين الحركتين من الشفاء ان ملاقات
 الكرة للسطح غير ممكن لاني الان ولاني الزمان حيث قال فيجب ان يكون بين الكرة والصفحة ملاقات استحالة الخ لا فسطح ذلك الملاقات
 الصفحية وهو بسيط سطح وسطح آخر ملاقي لتقيب الكرة ولم يجز ان يكون في وجهه نقطة غيرية من جسم آخر فان النقطة لا تتعين لها في السطح البسيط
 وضع متميز عن ان يكون من ذلك البسيط وحينئذ لم تقع مماسه بين الكرة والصفحة بالنقطة انتهى وهذا كما انه يمنع ملاقات الكرة للصفحة
 لك يمنع ملاقات الكرة ايضا لان ملاقي السطح الظاهرة من الكرات انما يكون بالنقاط وذلك لا يمكن بل لا بد من الجملولة حينئذ لو قور
 الشبهة بان الكرة اذا لاقى كرة اخرى في أثناء الحركة قبل تقيدها انما يكون بالنقطة بعد النقطة فيلزم متان النقاط يمنع ذلك الملاقات ولما
 ما اورد الايام على الشيخ بانه لو تم ما ذكره يلزم ان لا يصح ملاقات محدب حامل زحل مثلا متعرج تلك الثوابت بنقطة عند الاوج فالجواب عنه
 على ما ذكره المحقق الجوهري في الشمس البازغة يمنع الملاقات والقبول بان نحن المتمم لا نفيد عند الاوج بحيث يلتحم لمحبة نقطة من محيط
 الحامل وشهادة الارض غير مقبولة في امثال هذه الاحكام وليس اذالم يدرك اللاتات الرصدية فيها فوق تلك الشمس زوايا اختلاف
 المنظر التي يوتر نصف قطر الارض فكيف تقبل شبهاتهما في تعيين النقطة بالحقيقة ههنا هذا كلامه ولقد ردنا على ذلك في كتابنا الكبير ان
 فارجع اليه في هذه تارة بان زوال الملاقات الخ اعلم ان هذا الجواب بعينه الجواب الذي اخذه الشارح من الشفاء والا انه قد وقع
 فيه حذف مقدمه وذكر اخره اعتمادا على فهم الذي المتوقد فتوهم الله انه جواب على حدة واورد عليه ما اورد ومع ان ما زاد صاحب الجواهر
 ابيد تفصيله ان المتعذر لما استدلل على ان ملاقات الكرة للخط المستقيم من السطح المستوي انما يكون بنقطة بعد نقطة بانه حينئذ

الكثرة عليه وحركة لا شبيهة في تحقيق الملاقات بينهما فلهذه الملاقات اما ان يكون نقطة نقطة او بالخط والثاني محال والاولى من الطبايق
 المستديرة على المستقيم وهو محال والاولى يتلزم تجاوز النقاط وهو يناقض الاتصال اجاب صاحب الحواشي عنه يمنع لزوم تجاوز
 اللاتات ولما كان للمبتصر ان يبرح ونقول ان هذا المنع مكابرة فان الملاقات لما كانت بالنقطة يكون في اللان فيكون دالما
 في اللان ايضا فينتفي في اللان ثم الملاقات الاخرى يكون لك وزوالها مثل الزوال الاول فيلزم تجاوز النقاط واللات البتة
 اضطر صاحب الحواشي لدفع هذا الوجه الى القول بان زوال الملاقات ياتي لانه انما يتحقق بالحركة والحركة اذ هي تدريجي المحصول
 لا يوجد الا في الزمان فالانطباق الاخر ان فرض في الان كان بين اثنين من اللان زمان الزوال فلا يلزم تنافي الاثنين بل اللاتات
 اصلا وقد نفى الشيخ الرئيس على ان زوال الانطباق زمانى او زواله بالحركة التدريجية فليس له اول فلا يجاوز اصلا وقد ذكر
 في الشفا بعد ما ذكر الجواب النسب اعطاه الشافى ايضا ما لو يد صاحب الحواشي حيث قال وانت سيجتنب هذا اذا علمت انه ليس
 في اجزاء الحركة والسكون والمسافة ما هو اول خبر وحركة او خبر وسكون او خبر ومسافة انتهى وهو صريح في انه لا بد من هذه المقدمات
 في اجزاء المنع ولذا اعتدنا صاحب الحواشي واذن فلم يبق للمبتصر مجال ان يبرح ونقول ان زوال الملاقات اذ هو حادث لا بد له
 لتامم المنع ولذا اعتدنا صاحب الحواشي واذن فلم يبق للمبتصر مجال ان يبرح ونقول ان زوال الملاقات اذ هو حادث لا بد له
 ممن اول ان الحدوث وقد كان الملاقاة في الآن وبعد هذا الآن قد وجد اول ان حدوث الزوال فيلزم التجاوز لان الزوال انما يتحقق
 آتيا لا يمكن ان يوجد لحدوثه اول ان اصلا وكيف فان الخبر الذي لا يتجزأ لما بطل عند ما كيف يصور ان يكون زوال الملاقات
 اول ان الحدوث بل حدوثه يكون في زمان الحركة فان قيل فيلزم ان ينطبق عليه قلنا لا يلزم من حدوث شئ في الزمان انطباق
 عليه الاثر من ان الحركة التوسطية عند هم موجود في الزمان مع امتناع ان ينطبق عليه فقد انبذ هذه الامور طريق التخصيص
 المبتصر بالكلية ولم يكن ذلك في كلام الشافى فيكون لمقال صاحب الحواشي ترجيح على محتار الشافى لانه قد ثبت ان لا تغير في الحدوث
 انطباق الخط المستدير على المستقيم وقد فهم منه فان الانطباق بالنقطة في الان انما هو بالتوهم لعدم وجودهما بالفعل عند اصحاب
 الاتصال فكل انطباق الخط الموهوم على الخط انما يكون في الزمان فبالفهم ذلك الى ان قال صاحب الحواشي تيم كلامه بلكل قوله
 وتارة بان المستحق النج حاصل هذا الجواب ان التناهي انما يلزم لو وجدت النقطة التي وقعت الملاقات بها وكذا اللاتات
 التي هي فيها بالفعل على وجه الاشتراك وهو مسموع بل يوجد نقطة واحدة عند الملاقات ثم يزول ويوجد اخرى وهكذا فلا يتبع كل
 اثنين من النقطة واللاتات اصلا بل اللاحق يوجد بعد القضاء السابق فلا يتأتى اصلا قوله فليتوجه السؤال بانه كيف يكون
 المحال النج يجب صاحب الحواشي عنه مثل با اجاب الشافى باختيار ان الملاقات في هذا الزمان يكون بالخط المتوهم ومنع احتمال
 انطباق المستقيم على المستدير بالتدريج وذلك مستفاد من لفظه الثاني النقطة ولزوم الرجوع الى الحق الذي ذكره والشافى لا
 باس بل اذا كان صاحب الحواشي فنجبا بنفسه با اجابه نعم لو كان هو نجيبا بجواب آخره يلزم رجوعه الى جواب الشافى لكان اعترافه
 الشافى متوجها البتة والامر ليس في الواقع لك قوله وان شئت فافرض الكثرة النج هذا الفرق انما هو لدفع منع ملاقات الكثرة
 لكنه لا يتوجه على صاحب الحواشي لانه لا يمنع الملاقات من ان يكونا على وجه واحد فلو كانا على وجه واحد فلو كانا على وجه واحد فلو كانا على وجه واحد

كما منحه الشيخ وانا على ما عرفت مما قلنا وكان له وجه ايضا ^{فلم نقبل} الحكم بين ان النج لا فائدة لهذا العقل فان المحيب يقول ان
 كل اثنين زمان فيلزم اللقاءات الترتيبية التي بينهما زمان واساس استحالة فيه بل ذلك ندمه قيل فالاولى ان يقيم فيلزم
 خلاف المفروض لان المفروض ان التكاثر في زمانى وقد عارضا واما نقل الكلام بين الاثنين فلا يضر المحيب قلت هذا ايضا لا يضر
 المحيب لان العلاقات المفروضة في الزمان انما يكون بالخط المتوهم واما بالنقطة فانما يكون في الآن وان امكن ان يستمر في الزمان
 حين السكون فلا معنى لقوله ان المفروض ان التكاثر في زمانى فافهم قوله فلان تجا والنقاط النج حاصلة ان ما ذكره تمنع ان الموجود
 انما هو نقطة واحدة او كل سابق لعدم وجود اللاحق والتجاور انما يلزم اذا وجدت مما لا معنى له لانه ان اردتم ان الموجود في آن
 واحد هو نقطة واحدة فمسلم ولكن لا ينشئ ذلك وجود النقاط الآخرة في الآتات الآخرة السابقة عليه وان اردتم ان الموجود ^{النقطة} مطلقا هو
 الواحدة فتم اذا كان كل نقطة موجودة في آن ففى مجموع الزمان وحدت على سبيل التعاقب وهو المعنى من التجا وانه فلو لم يكن
 متماسا الا ان يقدر ان ليس غرضه دفع الاستحالة بل عدم تمام التعقيب بانه لو تم وليكمم لا يلزم التركيب من التجا الذي لا يتجزأ
 او غايته ما يلزم منه الملاقاء لنقطة متوهمه ثم خذروا لها نقطة اخرى كذلك ولا يلزم تركب الخط الذي يتوهم تلك النقاط فيه
 منها لم لا يجوز ان يكون هذا الخط متصلا في نفسه ويكون قسمته الى النقاط كما زعم محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ومحمد بن زكريا الرازي
 وذكر الحال في كتابه اللغات وحينئذ لا يرد الايراد المذكور التية ولكن في كون مقصود صاحب الحواشي ذلك تامل كما يظهر من كلامه
 فليطالع حتى يتكشف الحال ويضع المقال بقوله ولما سياتى حيث ما يقام عليه البرهان النج ايراد بان محصله ان الفلاسفة قالوا
 بوجود الحوادث في طرف الواقع والدرج متباعدة فكل النقاط المتشابهة يكون موجودة فيه ايضا مجتمعة وهذا هو المعنى من التجا
 ويمكن الجواب عنه بان الفلاسفة وان قالوا ان دعاء الدهر ودعاء الزمان وما فيه من خير فقد لا يربدون من الدهر غير الموجود في
 فالوجودات المتعاقبة يكون موجودة في الدهر مع تعاقبها لان وجودها في نفسها لك ولك الامور المتوهمه وجودها في الدهر من هذا الوجه
 التوهمى لا غير فان النقاط كما كانت موجودة في الخط على سبيل التوهم كانت في الدهر لك وذلك لا يلزم التجا والمستحيل لانه ما يملك
 على نعت الاتصال الخطى المنتظم من الجواهر الفسفرة وذلك لا يلزم مما ذكره فلا تغفل بقوله ولان تجا والآتات الملازمة لها النج حاصلة
 ان النقاط التي بها العلاقات وان سلمنا وجود واحدة منها بعد اعدام الآخرة يستلزم تتالى الآتات فيلزم تركب الزمان منها
 انقلب الآتات لم يتجمع في الوجود فلا تجا وقلت الزمان تدريجي فوجود الآتات لا يتصور فيه الا على وجه التعاقب لا الاجتماع
 قال تعالى فيها هو بهذا النحو لا غير وانه من تركبه منها تركب الحركة والمساقاة من الاجزاء الغير المتجزئة ايضا بحكم الانطباق والحكيم كيف
 يعلم ذلك بقوله ومنها ان ما يمكن خروجه الى الفعل النج اعلم ان لهذه الشبهة تقريرات احدا ان الحسيم اذ قد كان عندكم قابلا للامساك
 الى غير النهاية فتلك الاقسام اما ان يكون خروجه الى الفعل او لا يمكن والثاني باطل والا يربح تدبركم الى ندمه القائلين بالتجزؤ
 وعلى الاول يلزم المقاسد اللازمة على النظام وثانيهما ان كل جز من اجزاء الحسيم ممكن والممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه
 مع ان بوجود اجزاء الحسيم تهما يلزم الاستحالات الواردة على النظام وثالثهما ان وجود كل من هذه الاجزاء في هذه الساعة غير ممكن

والا فلا يلزم من وقوعهما طرأ في هذه الساعة محال مع انه لازم من اجتماعهما ان الجسم كونه قار الاخير امكن فعلية كمن خيره منه مع فعلية
 الاخر فامكن فعلية الجسم وجودها بفعل يلزم الاستحالة ثم ان هذه الشبهة كما تور على الحكيم القابل بامكان قسمته الجسم الى مالها
 ان هذه الشبهة على المتكلم القائل بالاطال اللاتماهي مخالفا بان معلومات التدفع اما متناهية او غير متناهية على الثاني يلزم انهما قد رتب
 والجرح عن اجتماع ما يزيد على هذا المتناهي وعلى الاول ينشأ من اللاتماهي وتقسيمه من هذه الشبهة شبهات اخرى منها ان جميع
 المفردات بحيث لا تسد عنها شي مفهوم بقتضيه دفعه ايضا من جملة المفردات فيكون داخل فيه فيلزم خبرية تقضي الشئ الى
 منها ان مجموع النسب مجموع وكل مجموع له نسبة الى اجزائه فيكون لهذا المجموع ايضا نسبة الى اجزائه ومن جملة النسب هذه
 النسبة التي فيلزم اتحاد النسبة بالطرف وهو محال ضرورة وقد رتب المتبیین في النسبة فنده عدة تقريرات لهذه الشبهة والجواب عن
 لكن واحد كما سيفصل ان شاء الله تعالى قوله وجواب باختيار الاول الخ هذا الجواب للشبهة الاولى المذكورة في المتن بجميع
 اختاره صاحب القياسات وتبعه الشرح وحاصله ان جميع اجزاء الجسم بحيث لا تسد عنها شي متناه لكن لا يتناه محيين بالتحيز
 عند بل يتناه غير متوقفة الى حد ولا يلزم من الاستحالات الواردة على النظام لانها انما كانت لازمة للقول بوجود الاجزاء الغير
 بالفعل ونحن لا نقول بذلك والوقوف القسمة بل نقول ان الاجزاء الخارجة الى الفعل متناهية وما يمكن القسمة اليه غير متناهية
 بمعنى لا يفت عند حد فنشأ الاختراض عدم الفرق بين اللاتماهي المتوقف واللاتماهي الغير الواقف الى حد والبراهين الثاني
 دون الاول وهذا الجواب ليس على قانون التوجيه لان المعترض مقصود ان جميع اجزاء الجسم بحيث لا يسد عنها شي ان امكن يلزم
 المقاسد النظامية فلا يمكن اختياره تناهي هذا المجموع مع القول باللاتماهي الغير المعين اي الغير الواقف الى حد او ما خرج الى الفعل
 على هذا التقدير ليس مجموعا لا تسد فيه عن اجزاء الجسم شي بل مجموع يمكن الزيادة عليه فيكون بعض اجزاء الجسم لا كلها طراد مع ذلك
 ان قرار الشبهة باعتبار احد حديث الدر بان يقر الحكماء قائلون بان سائر المتعاقبات والموجودات الواقعية محتملة في دعاء
 الدر فيقول اجزاء الجسم على هذا التقدير يكون محتملة في الدر ايضا فيلزم المقاسد النظامية لم يكن عن الشبهة مخلص اصلا وان
 فالجواب عنهما ان مجموع اجزاء الجسم بحيث لا يسد عنها شي عنوان لا معنون لما ضرورة ان كل مجموع منها امكن الزيادة
 عليه لعدم وقوف القسمة الى حد ذلك المجموع كما انه لا يمكن القول بتناهيته لك لا يصح الحكم بعد تم تناهيته فتجرا انه لا متناه
 ولا غير متناه اذ هما صفتان لما يوجد في الواقع وما لم يوجد فيه لا يصح ان يوصف بواحد منهما فلا يلزم من المقاسد النظامية
 وغير باطله هذا معنى ما نقل المحقق الدواني عن استاذه في حل هذه الشبهة من ان تلك الاجزاء لعدم تعدد واثرة لا تنصف شي
 من التناهي واللاتماهي فانها من خواص الامور المتكثرة والسر في ذلك هو عدم خروجهما الى الفعل فمجموع اجزاء الجسم متناهية
 وان كان مفهومها ممكنا ولكن مصداقه غير متحقق في الواقع بحسب الانقراض وهذا هو المراد من نفى التكثر عنها نعم ان العقل يلاحظها
 فيحكم على هذا الجمل بالمجموع وهذا الاستيان لم يوجد بالفعل حتى يلزم الاستحالات المذكورة ومن ههنا تبين ان لا يمكن الجواب
 عن هذه الاشكال باختيار شق اللاتماهي ايضا كما فعل المحقق الدواني وتوجه جماعة بان هذه الاجزاء غير متناهية ولكن بحسب النفس

لا يخرج من القوة الى الفعل لان الكلام في الاخرى لا يمكنه الوجود في نفس الامر في ان كان متناهيته فرضا لا تناسبا فرضا مابعد خلاف الواقع وان كانت غير متناهية بل من المفاسد النظامية الا ان يكون كمالا ليس له تحقيق قدس سره في حواشيه من ان هذا المجموع وان كان غير متناهية لكن تحققت في آن واحد اذ كان متناهيا محال فما لم لا يمتد تناسبا في الاقسام بحسب التساقط هو غير متناهية انتهى كلامه وانت تعلم انه حين التحقيق يرجع الى ما قلناه لان مجموع الاجزاء الغير المتناهية بحسب حد لا يكون له مصلوق في الواقع اصلا فلا ينصف بشي منهما الا بحسب العنوان فقط من ههنا ظهر لك انه لا ينفق الاستعانة بحديث الدهر في الزام الشبهة على الحكم على هذا التقدير اصلا لان الدهر عندهم عبارة عن نفس الوجود فهو انما يكون طرفا لما خرج الى الفعلية واما ما لم يخرج فلا و اجزاء الجسم متناهية فلا يكون مجتمعة في الدهر اصلا فان حل الشبهة بجميع تفاسيرها اياها بالتفسيرات الثلاثة الاولى فظاهر واما التفسير الرابع فانه لا يلزم من امكان فعلية كل جسم من اقسام الجسم امكان المجموع الاربعة الى النقيضين فانه ممكن وقوله كل منهما دون المجموع وامكان كل منهما مع الآخر لا يستلزم امكان وجودهما معا فان محية الامكان لا يستلزم امكان المعية وبهذا المعنى قال قدس التحقيق في بعض تاليفاته ان قيل ان الاتصاف ليست طباع متفصلة كالشربك مثلا بل طباع ممكنة فيمكن لها الوجود بغير خصوصياتها لا يقبل متفصلة فانكم فيقولون الاجسام قابلة للتقسمة الى ما لا نهاية له وخروج جميع الاقسام الى الفعلية يتلصق بفرق بين امكان كل واحد من امكان الكل كما لا يخفى انتهى وبهذا البيان يندفع التفسير الثالث والثاني بل الكل ايضا في الكلام في ما اذا اوردوا الشبهة على المتكلمين بقولهم بالاطال الاتساق مطلقا والجواب عنها ايضا بمثل ما مر ان مجموع معلومات التبارك مجموع اجزاء الجسم بحيث لا يدع عنه شي لا يمكن ان يوجد مفصلة دفعة ضرورة ان ما وجد او يمكن ان يوجد يمكن الزيادة عليه فلا يكون هذا المجموع متناهي ولا غير متناهية نعم هذا العنوان وان يمكن ان يمتد في الواقع حتى يصح اتصافه بالتناهي او عدمه واما حديث خبره في نقيض الشئ له فالجواب عنه ايضا بان هذا المجموع نقيضه وان كان مفهوما من المفهومات ولكن كون هذا المفهوم جزءا من عنوان المجموع الذي لا يدع عنه شي ثم وخبره في نقيض مفعول له لا يتصور او لا يتصور له معنون حتى يكون مفهوما ونقيضه رفعه واما حديث مجموع النسب فقد يجاب عنه بان هذه النسبة لها اعتباران احدهما كونها متعلقة بالنسبة بين الخصوصيتين وبهذا الاعتبار متناهية وتاثيرها انما بالنسبة من غير ان يلاحظ خصوصية النسبة بين وبهذا الاعتبار داخل في مجموع ضرورة ان الملاحظة افراد النسبة بما هي نسبة لا بما انها بين منتسبين بخصوصين وهذا وان اختاره باقر التحقيق في مقتضاه ولكن لا يقبل مادة الاشكال او المقترن ان يقول ان مجموع النسب النصوصه كلها بحيث لا يدع عنها كل مجموع البتة وكل واحد من النسب جزء ولا شبهة في ان بهذا الكل ايضا نسبة الى اجزاء فهذه النسبة بخصوصية المتعبره بين المنتسبين داخل في المجموع المذكور البتة فيلزم ان يدخل النسبة في احد الطرفين ولا ياتي بدفعه ما ذكره واذن فالخلاص بمثل ما ذكرناه ان مجموع النسب بالوجه المذكور عنوان لا معنون له حتى يكون له نسبت الى اجزاء فيلزم دخول النسبة في احد الطرفين واعلم ان هذا الحل وان اختاره بعض من ثماره اليه بالبيان ولكن لا يمكنه ان يمتد اصلا لان هذا العنوان لا مجموع

ان كان العنصر

الآن لم يكن له مضمون كان كسائر المقولات المحتاجة إلى الباطنة مثل شريك الباري واجتماع المتقنين وغيرهما واذن فالأجزاء الثلاثة
أو الخمسة كانت من المستحالات وقد كان المورد تكلم على تقدير إمكان الانقسام إلى مالا نهاية كما هو مذموم الحكماء فمذهب المحسبيات
أن يستلزم أن النسبة لا يذهب إلى غير النهاية فيلزم الشير واما ان يعترف انه يمكن ان يذهب إلى غير النهاية فقد لك بدون إمكان
هذه الأجزاء في انفسها غير ممكن واذا امكن ان يمكن تحقيق محبة خد بحيث لا يسه عنه شيء او لا يمكن وعلى الاول فلا معنى لا محالة
لهذه النسبة ان في الواقع وعلى الثاني فامكان كل واحد ان يستلزم إمكان الكل لكان له وجه والا فالأمر مشكك ولعله ان هذا
اشارة الرئيس المحقق فيما نقلناه عنه انه اذن فالجواب هو تسليم لانه في المجموع ولكن لم يخرج إلى الفعلية لعدم مخرج احاده
الغير المتناهية وهذا المعنى قيل انه عند ان لا مضمون له ولعله بالنظر إلى ذلك بقي النهاية واللا نهاية عنه جميعا والافضل وحده
غير متناهية ثم ان هذا الرجل زعم ان حديث الدهر يقطع بيان هذا العمل منبأ على استواء الاتفاقية في الدهر بل كان في الزمان على
وجه التساوي في جنتي الدهر معا فتقول ان جميع اجزاء الجسم بحيث لا يسه عنها شيء متناهية في الدهر او غير متناهية على الاول يلزم
الخبر وعلى الثاني يلزم الفاسد النظامية ولا يخفى عليك ان الدهر عند الحكماء وعاد لما خرج من القوة الى الفعل واذن هذه
الاجزاء عند فهم مع إمكان كل واحد منها لا يوجد محتمية بان يخرج باجمعهما معاني الزمان ولو على وجه التعاقب لا يمكن اجزاء هذا الترتيب
فيما بل هذا المجموع لا يوجد له مضمون في الدهر كما لم يوجد في الزمان وامكان كل واحد منها مع الايستلزم إمكان بعضهما كما لا يخفى
امكان كل واحد امكان الكل فلا يلزم شيء من الاستحالات ومع ذلك فمذهب الاجزاء على طوط الحكيم منساقصة لا يلزم من اجتماعها عدم
التساوي كما عرفت ان الاتساق التفاضلي لا يفيد النظام وان كانت الاجزاء عنده متناقضة ايضا ولكن لما قال خبر وجهها
من القوة الى الفعل فذلك لا يتصور بدون ان يصير كل واحد منها مساويا لآخر ويكون الواحد عا لجميعها نعم ان الحكماء اذ قد قاله
يكون جميع كما لا يتعالى حاصله في فضل ذاته يعلم جميع الاشياء بحيث لا يسه عنها شيء قيل وجوده دفعة واحدة لا يشكك عليهم من جملة
ان هذه المعلومات اجزاء الجسم في متناهية او غير متناهية على الاول يلزم انتهاها وهو كما ترى وعلى الثاني يلزم اليه المستحيل
ويطيل البراهمين القامية على الباطل وايضا يلزم ان يوجد الكثرة بلا واحد في العلم فليكن في العين ايضا كذلك لئلا يلزم عدم مطابقة
علمه لما في الواقع والخالص عنه اما بانه علمه تعالى لهذه الاجزاء متفردة او لا وجود لها بهذه الاعتبار والعلم انما يتعلق بما يوجد
واما باستيعاب النور العلم بالاحاطة الذاتية لها دفعة في ذاته الاحدية من غير لزوم وجود مالا نهاية له على الوجه المستحيل ولا وجود
لكثرة بدون اليه حده اذ هذه الكثرة مستحبة في وحدة الذات كما هو التحقيق في هذا المقام والتفصيل في كتابنا الكبير ورسالتنا التي نقلنا
وتخرجنا ان شئت فليطالعوا قولهم منها ان وجود الاطراف الخارج عنها ان كل ما يتبع الجسم واسطخ والخط من الاطراف والنهاية
موجودة بالضرورة وغير منقسم بآخر فكيف كان جوهرا فقد وجد الجوهر الغير المنقسم وهو المظهر وان لم يكن جوهرا فلماذا من محل
غير منقسم ولا بد ان ينشئ إلى الجوهر فقد لزم الخبر وانما قلنا ان محل غير المنقسم غير منقسم ضرورة ان انقسام المحل يستلزم انقسام
المحل فلو كان غير المنقسم حال في المنقسم يلزم انقسامه بانقسامه في فلو لم يبق غير منقسم بهت قوله واجب منع استلزام انقسام

الخ في الجواب قد اختلفوا في كثير من المحققين وحصوله ان الحكم بان انقسام المحل يستلزم انقسام المحال ان كان في المحل مطلقا فهو مطلق
 كان في المحل السراني فسلم ولكن في الاطراف في حالها طراني انما يتحقق بالقطع والتساوي فلا يستلزم انقسام المذكور فيها وقد يجاب
 بنسخ وجود الاطراف في الخارج وانما الموجد والجسم التساهي والنهاية امر سلبى مرغبه انقطع تساهية فيها خطية هذا لا ينقطع في الجسم
 الوهم سطح غير منقسم في الحق ثم بانقسامه خطا غير منقسم في العمق والطول جميعا ثم بانقطاعه فقله غير منقسمه اصلا وهذا وان كان طرانا
 على اصل الاتصال لكن لا يصح ان يجعلها المشايين الذين اتين الى وجود الاطراف سيما اذا كان كلام المفسر على طريق الجدل كما او انما لا يقطع
 قوله ومنها شبهة الخ هذه شبهات استدلال بها اصحاب الجرح على وجوده وحال الشك احتمالا على محبت الحركة دوني بذلك فيه
 في بعضها كالاول والثانية والسادسة وذكر ما بقى بانحلال الثالثة في حل شبهة الكرة المدحرجة اما الباقيتان فلم يفت بما وعد فيها
 اما الاولى منها فانه لم يذكر في محبت الحركة ما بقى بدفعها اصلا بل انما ذكر في محبت الفلكيات كما سيوضحه انشاء الله تعالى واما
 الثانية منها فمردود ان لم يصرح في محبت الحركة ما بقى بدفعها ولكن ذكرنا ان مائل فيه يظهر انحلالها واني انشاء الله تعالى اذكر تقرير
 الشبهات مع وجوب انحلالها في هذا المقام لئلا يكون الطالب في انتظار لم يذكر القول في مباحث الحركة فيما عدا هذا
 زيادة للكشف والتوضيح فانظر ومفتش قوله كما يستلزم حضور شي الخ هذا اول الشبهات الستة تقريره ان الحركة وكذا الزمان موجودان
 بلا شبهة والماضي والمستقبل منهما لا يوجدان اما الماضي فبالقطع والماضي المستقبل فلما سيوجد والحاضر منهما غير منقسم والا لكان
 بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يكون الحاضر تباينه حاضرا واذا كان الحاضر منهما غير منقسم كان ما بانه امن المساواة ايضا غير
 حكم الانطباق بينهما فيلزم الجرح وسجاب عنه تارة يمنع وجود الحركة ومسيك في ذلك بما قال الشيخ في الشفاء وهو سهولان الشيخ
 انما انتهى وجوده في الآن لا مطلقا فلم يكن هذا الجواب مطابقا لمذهب الحكم اصلا وتارة يمنع كون الحاضر حركة فانها انما يوجد تدريجا
 في الزمان والحاضر لو كان حركة يلزم وجوده في الآن في مخصصه في الماضي والمستقبل والمقرر ان اراد من القول انما
 في الآن فسلم ولكن لا يلزم منه عدم مطلقا وان اراد عدم مطلقا فهو مطلق بل هما موجودان في زمانيهما على نحو وجود الاجزاء
 على تقدير الاتصال فالحركة والزمان كالجسم متصلان لا يوجد فيهما الاجزاء بالفعل وانما يوجد بالقرص فاذا ورد القسم عليهما يكون بعض
 منهما قبل بعض اخر جبر بينهما مشترك هو الحاضر فكما انه ليس الآن متجاوزا الى الزمان لك جبر من الحركة بانه في الحركة بل الآن
 وكذا ما يقع اليه لا يكون جبر الشئ من الحركة والزمان والا لانقسم سلسلة الاتصال هذا فهو له وكون الزمان مركبا من الالانات الخ
 شبهة ثانية تقرير بان الزمان مركب من الالانات ضرورة ان الحاضر منه غير منقسم بما عرفت وهو منفصل عن الماضي لانه معدوم
 في الماضي ونحوه لا يمكن الاتصال الموجود بالمعدوم اصلا واذا اذال عدم فقد وجد اخره وبله فيلزم متالي
 الالانات وتركيب الزمان منها وبالضمم حديث الانطباق ثبت الجبر والذات لا تجبر في الاجسام وقد يحل ذلك تتمه للشبهة
 السابقة لان القدر المذكور لا يقيد المستدل بدون اثبات التالي والامر في ذلك سهل وللناس فيما يعيشون نذاسيب
 انحلالها فيظهر مما ذكرنا وفي انحلال الاولى ضرورة ان الزمان اذا كان متصلا لم يكن الآن موجودا فيه اصلا ولا يمكن ان يكون جزءا

بل انما هو حاصل بين خبرية احد ما مضى والاخر مستقبل وتماثلت بمعددين مطلقا بل البعض بالنسبة الى البعض وهذا لا يمنع اتصالهما
 فلا يلزم تماثل الآفات اصلا حتى تثبت الخبر بحكم التماثل في قوله وايجاب حركة النقطة الخ شبهة ثالثة تيسر بها المحاب الخبرية
 ان الخبر طارذافضا قيا مما يراى اسمها الغير المنقسم على سطح مستوي حركته عليه بحيث تلتقي راسه بالسطح فمما قاته لا انما يكون بان
 غير منقسم وهو النقطة التي على راسه فيلزم التماثل في نقطة بعد نقطة وهو يتلوه تماثل النقاط فهي ان كانت جواهر يلزم الخبر والافعال
 لما حال في جواهر غير منقسم وهو المطلوب وقد مر ان الاشارة فيما مضى الى ان هذه الاشبهة وشبهتها الكبرية المدحرجة متحدتان في الحكم
 فالنقطة الخ لا خلاص فلا خلاص ومن ثم قيل انه كان احالة المحاب الى ما سبق اذ لم يبق قوله واقضاء عدم الان الخ شبهة رابعة
 تمسك بها سواد التوحيما ان الالفيات كالات وغيره من الوصول والانطباق والتماس انهما ايضا يكون دفعية في الان
 والاكانت في الزمان فيلزم ان يكون في بعض الزمان اتعا، بعض الان مثلا فيلزم انقسامه حيث واذا كانت دفعية فلا يكون هذا الان نفس
 الان الزمان البتة ولا يفصل بينهما زمان والاكانت ههنا زمان لا يوجد فيه وجود الان والآليات ولا عدمها فيلزم ان ارتفاع النقيضين
 وهو محال فيلزم تماثل الاثنين وكذا فيلزم امور لا تجزى في الحركة والمسافة بحكم الانطباق وهو المطلوب وقد حال الشرح انهما على
 بحيث الحركة وتتم تحقيق الوقوف فيه وقد ذكر في الفلكيات في فصل حركة الفلك على الاستدارة اخذ من كلام الشيخ في الشفاء ما يستلزم
 به على الحل وليفصله اول ما تم تحقق الحال بحيث لا يبقى فيه ارباب فاعلم ان الشيخ قد تفق في هيبات اشفاء وان الحادث في حد ذاته
 على ثلثة اشياء الاول ما يكون حد ذاته دفعة كالات والآليات والثاني ما يوجد تدريجا كالزمان وما ينطبق عليه كالحركة القطعية والثالث ما يوجد
 في الزمان ولكن لا على وجه الانطباق عليه فلا يوجد في طرفه ويوجد فيه تمامه وفي كل خبر او ان فرض فيه كالحركة بمعنى التوسط ويكون وجود
 بها ولا يكون ليشل هذا الحادث اول ان الحادث لوجوده في زمان الحركة تمامه وفي كل آن منه والآن يكون وجوده تدريجا اي شيئا
 فشيئا ولا ينقسم بانقسام هذا الزمان ايضا بل يتبقى مستمر في هذا الزمان تمامه وكذلك حال الاعداد ايضا فمنها ما هو دفعي كعدم الصورة
 ونفسها وما هو تدريجي كعدم كحتم نفس الحركة مثل الاعداد المواراة بالحركة الى المساقية ومنها ما هو لا دفعي ولا تدريجي بل يوجد في نفس
 الزمان المقطوع البداية والنهاية من غير انطباق عليه كالعدم الوصول والانطباق والان وبعد تمهيد ذلك تقرير الحال ان اعدام الاشياء
 اذا كانت مثل وجوداتها على ثلثة اشياء فلا يلزم ان يكون عدم الان والآليات في الان حتى يلزم تماثل الآليات لم لا يجوز ان يكون
 قديما الثالث ما قلتم من انه لو كان في الزمان يلزم انقسام الان فانما يلزم لو كان هذا لعدم منطبقا على الزمان واما ان وجوده لا على
 وجه الانطباق كما هو شأن الحركة التوسطية فلا يلزم عدم الان لوجوده في زمان هو طرفه تمامه ويسمى في كل خبره وان منه ولا يكون له اول
 وكذا حدوث المنار قد والوصول فلا يكون تدريجا حتى ينقسم بانقسام الزمان فلعل الشبهة انما نشأت باشتراك الاسماء ان الزمان في
 كما يطلق على ما يوجد في الزمان منطبقا عليه كذلك يطلق على ما يوجد في الانطباق والمعتز لم يفرق بين المعنيين فاجزى حكم الاول
 على الثاني وهو كما مر في ما قبل فانه دقيق وبالتايل تحقيق قوله وكون الحركة لا اول لحدوثها الخ شبهة خامسة يسر بها اصحاب الخبر
 تفصيلا ما ان الحركة لا شبهة في انما حادثته فحدوثها اما ان يكون في الان هو العبد وذلك باطل بالضرورة والا يلزم ان

بالحركة

ما هو المبدأ وبذلك لا يمكن أن يكون قابلاً للانقسام فيكون جزءه الأول باليدية متناهياً في أن آخره وبين الأول نهان وهو اليتيم بالطل واللا
 يلزم خلوه الجسم في هذا الزمان عن الحركة والسكون فهو في كل الأوقات في المكان الأول فيلزم تنافي الأوقات وبذلك لا يطابق ثابت الخيز في السبابة والجزء
 عنه أحال الشئ إلى سباحة الحركة ولم يصر فيها ولكن يظهر من التامل في معنى الحركة وكونها مستقلة في نفسها الموجودة في مجموع زمانها
 منطبق عليها ولا يلزم لكل حادث ولو كان غير قائم من أول ان الحدوث بل يكون حدوثه في قدر معين من الزمان ليس السبيل فلا يكون
 له ان ابتداء الحدوث وان كان له أول ان ثم فيه الحدوث فلا يلزم التمثال أصلاً فلهذا عدم التقادرات في شئ من المتحركين الخ ثابتة
 سادسة يسكن بها أصحاب الخبر فيصير ما لو كانت المسافة منقسمة إلى ثلاثيات كما هو ما بسبب الحكم يلزم ان لا يتفاوتت الحركة
 السريعة والبطيئة أصلاً كما في في محبت الحركة ان المتحرك في اثناء الحركة ياتخذ في كل ان فرداً من ما فيه الحركة لكن من قبل ولا يوجد
 من بعد واذا كانت المسافة قابلة للانقسام إلى غير ما يتخذ كل منهما إلى ما غير ما يتخذ اثناء الحركة فيقتضي مقتضى كل من المتحركين
 السريعة والبطيئة فيقع التفاوت بينهما بالسعة والبطء وراساً وبه شبهة منجدة بما يحقق الشئ في محبت الحركة من امتناع ان يفتحن
 المتحرك ابتداء الحركة لهذه الافراد الاية بالفعل بل انما يتصف بطور زمان غير قاطع في زمان الحركة وهذه الافراد الزمانية متفاوتة في السريعة
 والبطيئة في الكبر والصغر والافراد الاية المتوهم في السريعة الزمنية في البطيئة فلا يلزم سادساً وانها اصلان قلت فيلزم التفاوت بالزيادة
 والنقصان في غير المتناهي وهو محال قلت هذا في ما يخرج إلى الفعل من الغير المتناهي مسلم واما ما لم يخرج إلى الفعل بل يتعاقب في
 الوجود فلا مسلم استحي الجريان في الاثر من ان الميات الغير المتناهية في الاعداد ازيد من الالوف الغير المتناهية فيما فاحه القطاينة
 كون على البصيرة قوله ومنها اشكال لطرفة الزاوية الخ اعلم ان اصحاب الخبر على ما نقل عنهم الشيخ في الشفاء والتفت كتب الكلام استدلوا
 على وجود الخيز بوجود زاوية غير منقسمة وهي التي جعلها تقليد من اصغر الحوادث وقدره الاستدلال ان الزاوية الحادثة من مماسات الخط
 المستقيم المحيط الدائرة اصغر الزاوية على ما برهن عليه اقليدس في الاقسام ثم ادلوا بانفسهم لم يكن اصغر الزاوية اياً بل يوجد بها هو اصغر
 منه واذا انقسم شئت الخ ولانها ان كانت جوهراً فهو المظن وان كانت عرضاً فحلها كك شذوذ الشيخ عليه بان الزاوية المذكورة ليست
 منقسمة ولا اصغر الزاوية اياً بل اصغر الزاوية منقسمة وهناك زوايا اصغر منها بالقوة لانهاية انما قام البرهان على انه لا يكون زاوية من نظرين
 مستقيمين حادة اصغر من تلك ليس اذ قيل ان ليس من انفسه كذا اصغر من كذا دل على انه ليس شئ الاية اصغر منه كل من حصل ثلثاً
 باصول الهندسة علم ان تلك الزاوية تقسم بالقسمة إلى ثلاثيات فكلما راس هو لا ذلك ولم يجد واسبيلاً إلى الخاص عنه
 رجوع الوردون على اصحاب الاتصال بهذا الزاوية وقدره الايراد ان هذه الزاوية احد من الزوايا المستقيمة الخطين باعتباركم فنقول لا بد
 من ان يكون هذه الزاوية غير منقسمة والا فلو كانت منقسمة لصلحت لان يقع مسافة متحركة خط منطبق على الخط المماس المحيط الدائرة
 فاذ تحرك هذا الخط المماس إلى طرف الدائرة مع ثبات نقطة التماس منه حدث بينهما زاوية مستقيمة الخطين اعظم منها مع انه قيل
 مقدار ما اول فيلزم لطرفة بلوغ الصغر قد اكثر من غير ان تبلغ مقدار الصغر فيها بينهما الاتصال بطولاً مستقيمة الخ والجزء
 حق هذا احد فقرات هذا الشبهة اما فقرات آخرها المسألة تبلغ إلى ان الشبهة وسببها كسب عليها مستقلاً فلهذا وجه آخر ان الزاوية

الحاثة لتقرر ان القليدس كما يرين في القائمة الثالثة على كون الزاوية الحادثة من الخط المماس لحية الدائرة اصغر الحواكب بربن على ان
الزاوية الحادثة بين قطر الدائرة ومحيطها اعظم من جميع الزوايا الحادثة المستقيمة الخطيين فيكون اصغر من كل قائمة وجدت في العالم فبقدر
اصغر من كل زاوية مستقيمة الخطيين والافلو كان اصغر بمقدار مستقيمة الخطيين كانت القائمة اذا فصل عنها بذلك المقدار يحصل
بما بقي زاوية حادة مستقيمة الخطيين مساوية للزاوية المذكورة واذا فصل اصغر منها كانت حادة مستقيمة الخطيين اعظم منها وكلاهما
فلا بد من ان يكون تمامها من القائمة باصغر من مستقيمة الخطيين فاذا حركنا القطر من طرف المركز او في حركة مع ثبات نقطة التماس بعصر
الزاوية اعظم من القائمة من غير ان يغير مثل القائمة لان في قدر تحرك القطر في تلك الزاوية زاوية مستقيمة الخطيين هي اعظم من التي نقصت بها القائمة
فالحاصل ان تمامها بمقدار القائمة اصلها يكون اعظم منها فيكون كمال المقدار الكبير من غير مساو له وهذا هو الطفرة وقد اختار
هذا التفسير باقر المحققين في كتابه صراط المستقيم قوله وبوجه آخر ان الزاوية التي انجها وجه ثالث لتقرر الشبهة فبوجه ان الزاوية الحادثة
بين القطر والخط المماس للمحيط قائمة لانها تولدت من قيام خط مستقيم على خط مستقيم عمودا والتي بينه وبين المحيط اعظم الحواكب بربن
عليه اقليدس فاذا حركنا الخط المماس الى جهة المركز مع ثبات نقطة التماس حركة ينتقل من تماس المحيط الى تقاطعه فيصير القائمة اصغر
من زاوية القطر والمحيط من غير ان يساويها بل هو بعكس ما قلنا انج اعلم ان العكس لا يتحقق بالوجه الاخير بل يتجسس في الوجهة الثالثة
واما الاول فلان الخط المنطبق على الخط كما يحصل بتحرك الى جهة المحيط زاوية مستقيمة الخطيين لك اذا حرك الى الجهة الاخرى حصل
ايضا زاوية مستقيمة الخطيين مع عدم البلوغ الى مقدار الزاوية الحادثة من المماس والمحيط الا ان في صورة الاصل يقع هذه
الزاوية في طريق الحركة وفي عكسها لا ولكن يكفي في الاشكال القول بعدم البلوغ الى مقدار ما مع الزيادة يظهر وهذا هو الطفرة او في
العكس فيما اذا فرض رجوع هذا الخط من الموضع الذي يحرك اليه الى مكان فيه اولافان الزاوية الحادثة بين الخط المماس والدائرة
يقع جيد في طرفيه ولا تقطعه لان القطع لا يتصور بدون الانطباق وهو بين مختلفي الصلحين متقتهما الاجزاء كما يشهد به الاصول
الهندسية واماني الثاني فيمثل ذلك ايضا بان يقد ان القطر المتحرك الى جانب بحيث حصلت من حركتها منفرقا او فرض
رجوعها من هذا الجانب الى موضع كان فيه او لا ترجع الى الاصغر من الاصغر مع عدم بلوغه الى مقدار الاصغر اعني القائمة واماني
الثالث فكما ذكر في الشرح فمذهبه تقرر ان قد ذكر في الكتاب اربعة منها وترك اثنين اعتمادا على المقابلة وقد
تقرر الشبهة بحيث لم يمتح الى مسئلة الاعظمية بان يقد ان الزاوية الحادثة بين الخط المماس والقطر قائمة فاذا تحرك المماس الى
جهة المحيط لا يقع بينه وبين الموضع الاول والالم يكن زاوية التماس اصغر الحواكب بربن ان يقع داخل الدائرة فيصير اصغر مما بين
القطر والمحيط من غير ان يغير مثلها وبوجه آخر لا يفتي على مقدومه هندسية بان يقد زاوية مستقيمة الخطيين لا ينطبق على مختلفا
القبلة فلا يمكن ان يكون ازيد منها او انقص فاذا وضعنا احداهما على الاخرى وفرضا الاول ازيد فتمت حركتها الى داخل الاصغر يكون
اصغر منها بالبلوغ المساواة ثم اذا عكسنا يكون الصغير كثيرا مساويا وهذا هو الطفرة وبوجه آخر وهو ان اقليدس بين انه لا يمكن وقوع
خط مستقيم بين المماس والمحيط وظاهر عدم انطباق المستقيم على المستدير فاذا تحرك المنطبق على المماس الى جهة الدائرة مع ثبات

نقطه التماس قليل داخل الدائرة وتترك ما بين المماس والمحيط وهذا هو الطفرة وهذه هي تقررات قتيبة المجموع عشرة كاملة قوله ^{هو} مستصحب
 الاذكياء حل هذا الاشكال الخ كما نقل عن المحقق الدواني في المودج العلوم حيث قال وهذا الاشكال مما لم يصل اليه من احد من الفضلاء
 والاذكياء طه واقول قد تحقق عند المحققين ان الزاوية من الكيفيات المختصة بالكميات وليست كما بالذات بل الكم بالذات هو اسطح
 الذرة هو محروص تلك الزاوية ولا شك ان السطح الصغير في هذه الصورة لا يصير اعظم من الكبير لا بعد ان يساويه واما الزاوية كقيمتها
 بخصوصية لا توجد في هذه الحركة كما انه لا يوجد الطفرة في الحركة من القيمة الى السوداء في الدوان ولا المرات في الحركة من المجموعة الى الحلقاء
 في الطحوم والحاصل ان الطفرة انما يلزم لو كان المقدار الاصغر قد زاد على المقدار الاكبر من غير ان يساويه والمقدار هو السطح
 وهو لا يزيد على السطح الا اعظم منه الاعدان يساويه واما الزاوية فلم يست مقدار بالذات بل هي من الكيفيات العارضة للسطح
 ولا يلزم تحقيق جميع الكيفيات في جميع الحركات الكيفية هذا كلامه وقد اورد عليه المحققين في صراط المستقيم بوجه ثلثة احدا ان الكيفيات
 المختصة بالكميات نصف بالمساواة والتقدير بحسب القساف الكميات التي هي بحالها نعم لا يمكن لها ذلك بالذات فاختلافها
 بالخطم والصغر او مساواتها يشهد بامتناع كميات هي محروصاتها او مساواتها بالعكس بل هو ذلك بغيره منسوبا اليها بالعرض
 معلومة المقابلة فكما ان السطح الناقص عن اخر لا يزيد عليه بالحركة والتدريج الاعد المساواة كما اسبقته فلك الكيفية المختصة بالعرض
 بالمساواة والمقاومة بالعرض والتبعية لا يزيد على كيفية اخرى ناقصة عنها الا بعد البلوغ الى مساواتها والكمية والكيفية
 المتكسمة بالعرض يسيلها في ذلك واحد انتهى كلامه لعبارة وهذا انما يريد لو كان مقصودا لتحقيق الدواني نفى القساف الكيفيات
 المختصة بالكميات بالمقاومة والمساواة مطلقا بالذات ولا بالعرض كما فهم هذا الرجل واما ان كان مقصودا ان الحركة في الزوايا
 حركية في الكيفيات ضرورة اختلاف هيئته السطح بها واما نفسها فقد لا يزيد ولا ينقص ولا يشبه ان الهيئته الحاصلة من احاطة الخططين المستقيمين
 متزايدة بالعرض للهيئته الحاصلة من احاطة المستقيم والمستديرة فلا يجب وقوع الاوس في طريق الحركة في الثانية كما انه لا يجب
 ذلك في كل كيتين متين متساويين فلا يلزم وقوع القائمة في طريق حركة القطر ولا الحادة المتخلقة الضلعين في طريق حركة
 خطا توحيده على كلامه اصلا كما لا يخفى وثانيهما بانه ليس السطح المتوسط بين السطحين المعروضتين للهيئته الحادة والانفراج هو السطح المعروض
 للهيئته القائمة فاذا تعلق السطح في الدائرة الى مساواة السطح القائمة بل يعرض عن احاطة الخططين الغير المتعارفين اياه لا يكاد هو
 يتم ذو خثرة العقل اصلا او لم يضر فيلزم ان يضر الهيئته التي هي القائمة قطعاً وهو ممتنع هناك فالذباب الى الكيفية لا ينبغي بل
 لا يحدث اصلا انتهى وهذا ايضا انما يتوجب لو كان المحقق الدواني يقول ببلوغ السطح الذرة في الدائرة الى مساواة القائمة
 بل واما ان لم يقل به ينكر وقوعها بما هي قائمة في طريق الحركة وانما وقع في طريقها السطح نفسه وباعتبار وقوعها بحالها بل يستدير
 واستقيم واذا لم يقع الهيئته لا يمكن بلوغ السطح المحاط بالمحيط والقطر الى مساواة القائمة القائمة كما قد مر والثالث ان الزاويين
 يحلون الزاوية من مقولة الكم والاشكال عليهم انتهى والجواب ثلثة انه ليس المحقق الدواني خارجا عن اصول الهندسة كما زعم النفا
 افاذ ان السطح لم يزد في المقدار وانما وقع التغيير في الهيئته الحاصلة له بالاحاطة لان نفس السطح الا بالعرض والكيفية الحاصلة به

المتخيلين لا يتفق في طريق الحاصلات بإدخاله المختلفين فلا يقع السطح في طريق الحركة بالعرض في السطح وهذا القدر تمام سواء كانت الزاوية كما
 لو كيف فاندركه ما يستفاد من خواشي نظام الملة والدين السهالي قدس سره على هذا الكتاب وهذا غاية التوجيه للمحقق الدواني ولكن عدم
 زيادة السطح في الصورة المذكورة كما فهم أصلها فان زيادة السطح يهيئ لا يمكن انكاره ما من عاقل أصلها كما لا يخفى وان
 فاقدر الكافي لدفع الاشكال الثالث هو ان الطفرة انما يلزم لو وقع التامة في طريق الحركة بماسي قائمته وهو مسموح واما وقوعه فنفس
 السطح او باعتبار وقوعه محاطا بمتخيلين فلا يتركه ولا يلزم الطفرة ولكن كون الزاوية كيفية ليس على قانون الرياضيين أصلها فلم يكن
 عن هذا الاشكال مخلص الا بالقول بانه انما قال هذا المحقق بهذا الحديث من غير ان يخرجه انه لا يلزم وقوع احد المتخيلين بالرفع
 في طريق حركة الآخرة كما يشهد بذلك في الكيفيات ولكن الحال في الزاوية ايضا كذلك ولا يخفى انه تكلف ومن ثم قال نظام المحققين
 وبعد في الكلام كلام فاطمينان انية على ذلك في حاشية على هذا الكتاب بعيد قوله تركنا احدهما النسخ وهو ان الطفرة انما هي كسر
 حد من حدودها فيه كحركة قبل حد آخر منها بالحركة التدريجية من دون البلوغ الى حد يتوسطهما فاذا انضم الى مقدار ما مقدار الضم
 تدريجيا من غير ان يضم اليه او لا ما هو اقل من ذلك المقدار كانت هناك طفرة واما اذا فارق شي مقدارا او مال مقدارا آخر
 عظيما لا على سبيل التدرج فلا يلزم ان يكون ذلك من بعد البلوغ الى ما هو اقل منه فانه انما يرجع الى الغدوم فزمن المقدار
 وحدوث فزمن آخر عظيم من كتم الغدوم ابتداء او هو لا يستوجب ان يكون ذلك سبوتا بحدوث ما هو اصغر منه وحدوث الزاوية
 فيما نحن فيه من القيد الثانية فانه اذا تحرك خط عن الانطباق على خط آخر مع ثبات طرف منه يحدث بينهما زاوية لا على التدرج
 بل حدوثا وانما في نفس مجموع الزمان الذي هو بعد آخر آيات الانطباق ولا يكون لما اول آن الحدوث فلا يلزم الطفرة
 في حدوث تلك الزاوية اصلها وصاحبه مثله كمثل حدوث الجسم الذي قطره مساوي قطر فللك الافلاك وفعلة ولا شبهة في انه
 لا طفرة وهذه الصورة وانما فيهما نحن فيه هذا خلاصة كلامه في الصراط المستقيم وفيه انه لا كلام لنا في حدوث الزاوية مطلقا حتى يتبين
 ذلك بل في حدوثها بحركة القطر او الخط المماس او ما يطبق عليه او على القطر ليس السيرة او لا شك في ان وصول الخط الى حد في هذه
 بدون وصوله الى ما بينه وبين الحد المتروك بالحركة هي الطفرة وبالجملة اذا كانت حركات تلك الخطوط تدريجية فانه واياها الحاصلة
 بها ايضا يحصل بالتدريج لا دفعة كما زعم فيلزم الطفرة صريحا ويظهر من مطالعة كتابه المذكور انه اطلع على هذا الاعتراض وغيره فله
 بعد ذكر الجواب المذكور له على ما يعود فنقول الى آخره ما ذكرتم اراد اخلص عنه بما نقل الشاعنة واذن فلم يبق في اليد الاجابة احد
 لم يكن لهذا التظويل فائدة غير تكثير السواد كما هو ذاب وان شئت تعبدت ما ذكرناه فارجع الى الكتاب المذكور تجد حشاه عدلاني
 ما نقلناه قوله واوردنا الآخرة هو ان الزاوية المختلفة الضلعين النسخ هذا الجواب ايضا ذكره في الصراط المستقيم وما ذكره الشاعنة و
 هو متوقف على اختلاف الزاوية بين الحادتين المستقيمين المختلفين بالنوع والحقيقة وهو في معرض الخفاء وما ذكرني بيانه من اختلاف
 الخط المستقيم والمستدير بالمهية وما يحصل بالنضمام المتخالفين بالمهية فإيه لا يحصل من النضمام المتفقين بها فموضع
 الخفاء ايضا لان اختلاف المستقيم والمستدير اما ان يدعى فيه البديهة بانما يحل واحد منهما كليا صادقا على كثير من متفقين بالحقيقة

فيكون نزعاً وثبتت باختلاف اللوازم على اختلاف المزومات والكل فاسداً البديهة فلو كانت فليست جديته بل في خفاء ولو كان
 هذا موجبا للتجانب لكان الخط الصغير والكثير بعيداً قهراً على كثير من نوعين مختلفين أيضاً لم يقل به أحد وأما اليست المذكورة فأنما يتم لو
 ثبت وجود اللوازم للمهية لهما لم لا يجوز أن يكون لوازم الصنف كما في الصغير والكثير من الخط المستقيم ولو سلم اختلاف الخطين بالتحقيق
 فلا نسلم أنه مستلزم لتجانب الزوايا وتبين المذكورتين بهما أيضاً وكيف فإن الخط المستقيم والمستدير خارجان عن حقيقة الزاوية فلا يثبت
 من اختلافهما اختلاف حقيقة الزاوية أصلاً ولو سلمنا ذلك فلا نسلم عدم وقوع أحد المختلفين من الزاويتين في طرفي الحركة في الآخرة
 الآخرة أن الحركة إذا تباينت أو تكاثفت تباينت مراتب الاستدالة وهي مع تباينها فاعندتم واقعة في طرفي الحركة في الآخرة
 كذلك إذا تحرك المتحرك في الكيف من الاستدالة إلى الضعف وبالعكس يقع كل من المراتب المتعلقة بالشدّة والضعف في إثبات الحركة في الآخرة
 مع تباينها فاعندتم لكن الجواب عن الكل أنه غاية ما يعطى من هذه المنهج السند الاختصاص وهو لا يغير أصل المقصود فإن الجيب في الحقيقة
 الاحتمال بأن يقول من بدو الاسرار الزاوية الحادثة من الخطين المستقيمين والحادثة من خط مستقيم ومستدير سواء قلنا بتجانسهما أو
 أو لم يقل يجوز أن يقع أحد هاتين طرفي الحركة في الآخرة فلا يلزم من الترك طرفة ويدش الطرفة لما به عليه من البطلان بهذه الاحتمال
 نعم إن هذا الجواب في الحقيقة يرجع إلى جواب المحقق الدواني فالقول فيما سبق ولعله ما غفرو منه كما لا ينبغي فادعاء أنه جواب عما حدة
 بعيد من هذه المحقق قوله أي مقدارين توجب لهما عداً متفرجاً من هذه الازديتية هو اشتغال الزاوية على عدا أكثرها يشتمل عليه
 النقص فيتوسط بينهما المساواة التامة فلا يمكن الوصول إلى الزاوية من غير أن توصل إلى المتوسطات أو طاقى الحركة في هذه الزاوية
 أصلاً قوله وعلى تحقيق بين المقدارين المتفرجاً من هذه الازديتية لما لم يكن بالاشتغال على المواد القليل أو الكثير لا يستلزم التدرج فيها
 البصر إلى مساواة المتوسط أو لا يقدم وقوعه في طرفي الحركة ضرورة وقوعها بين مقدارين لا ينفق أحدهما على الآخر بل يقع أحدهما خارجاً
 عنه كما في الخط المستدير والمستقيم يقال لهما أنهما لا يزيد من الآخر مع عدم بلوغ على منهما إلى المساواة أصلاً ولا يصح الطباق أحدهما
 على الآخر وليس في شيء منهما شيء لهما هذا قوله ولما عرفت أن شمس السراج لما كان عرض هذا الحكم في الخط المستدير عن المستقيم
 كان الظاهر منه أن المراد من الخطوط المواصلة هي الخطوط المستديرة والمستقيمة أقصر من المستدير ولكن كون هذه النسبة صميته كما
 أرغم الشافعي في خفاء غايته ما يسلم به أن يكون صميته في المستقيم والمستدير الواقع بين النقطتين المحتنتين وأما مطلقاً فلا يجوز أن يكون
 مستقيم ومستدير يمكن المساواة بينهما واتقاء التطبيق بينهما إنما يسلم حين بقاء المستقيم على الاستقامة والمستدير على الاستدالة
 وأما إذا صار المستدير مستقيماً وبالعكس فيجوز الانطباق بينهما التامة كما فعله أصحاب المساحة ومع ذلك الانطباق الدفعي بينهما لم
 الاتقاء التامة وأما التدرج كما لم يقيم به بان على امتناعه ومع ذلك يكفي التقدير والمساواة الانطباق الوهمي وإي مانع عنه وما نقل
 عن العلامة الشيرازي من منع وجوب الانطباق للتساوي بينهما بان الزاوية بين نصفين محيطي الدائرتين المتساويتين
 يكون قطر أحدهما عموداً على قطر الآخر مساوية للغايتة مع أنه لا انطباق بينهما هذه صورته  ففيلزم أن يكون الانطباق فيها
 صوراً فإن بين نظرين زاوية قائمة ليس بينهما زاوية أصح وهي مقسومة بالخط إلى جزء والزوايا الحادثة بين المحيطين منقسم إلى ب

ايكون تجميعه من اثنين من السوي محطهما وراوية الكونهما من القطر المحيط بقي زاوية اب مشتركة فيما بينهما فتجلى تخيلا
صحيحا حتى يتبين لك ما ذكرناه قوله ان الزيادة في حارة غن كون احد السطحين النج اعظم ان نهدو المعنى من الزيادة انما يتحقق فيما
يوجد له عاد مشترك وقد علمت انه لا يتحقق الزيادة فيه بدون البلوغ الى مساواة التوسعات وانما فيما يوجد فيه الحاد المشترك
فما لا يراه فيه البلوغ الى التقدير المتوسط او لا فلا يكون لهذا الايراد سبيل فلهذا مع انها كانت اخص من النج وذلك لان نسبة المحيط الى
القطر بنسبة الاثنين والعشرين الى السبعة والدرجة جزء من ثلثين جزء من محيط الدائرة فالدرجة الواحدة يكون اخص من القطر
بكثير واذا بلغ النصف صار ازيد عليه كثير من دون ان تبلغ درجة هذا قوله لما عليه المجد ثون النج من الاحداث بمعنى تجريد
المذهب والسر والماخرون كما ينادى عليه قول الشوكلي القدام وقد وجدت هكذا في كثير من نسخ الشرح وقد وجد في
بعضها مقامه الهندسين وعنده جداول الرئيس المحقق هو الانا نظام الملوك والدين السهل الى قدس سر في نسخة الحاضرة
عنده هذا الاخير فاورد على الشبان لم يظهر الى الان مخالفة الهندسين فيما ذكر من كون النسبة بين الخطوط المستقيمة والمستقيمة
والزوايا المختلفة باستقامته الخطيين واختلافها صحتها اصلنا نعم ان المتأخرين عرفت ما قال الشيخ في رسم آدم
وبما نقل الشرح غير ضوابط الحكم القصر من الاولام الكاوية فان النسبة فرع الاتفاق في الحقيقة والمستقيمة المستقيمة
المستقيمة فلهذا اردوا بالهندسين هو لا المتأخرين اذ ان العلماء لا يتلفوا احد من القدام عن امثال هذا القيد انما يخص كلامه
والا فلا توجد على النسبة المذكورة اصلا او عن الشرح ان ما ذكرناه من وجود النسبة بالزيادة وانما يتبين بين الخط المستقيمة
والمستقيمة وان كان مخالفا لما عليه المتأخرون المتقرون على نظام الشيخين وكلمته يلحق لما يثبت اليه القيد ما ذكرناه
هو الحق كما عرفت وطاهر ان حجات عن الكدورة نعم على النسبة المعقولة بتوجيه ما ذكره قدس سر وما مر في قوله على نسبه
النج هذا القيد فانه من هذا الاصل المستدرة التي تجر بناها على نسبه واحد كاخماس الدائرة واساسا ما يكون منسوبة بمطابقة
بالضرورة كما لا يخفى قوله لم يكون المراد منه العددية النج والسرفية ما قد عرفت فتذكر

فحصل في اثبات الهيولى النج يقع الاول ونعم الياء مع التخصيف وقيل يقع الاول وتشديد الياء المشقة
القطون وشبه الاول اقل طينة العالم به او هو في اصطلاحهم موضوع بما يصعب اهل التجويد ان لا يقال انه موجود بالكمية
كيفية ولم يثبت به شيء من سمات الحدوث ثم علمت به الصفة واقترعت به الاخر من فحدث منه العالم كذا في القانون
انقلت ان الغرض الاصلي منهما هو اثبات تركيب الجسم من الهيولى والصورة كما يدل عليه تصريح الذخيرة بقوله
كل جسم مركب من الهيولى والصورة فما بال عنوان الفصل باثبات احدىهما اعني الهيولى في فقرة دون الصورة
قلت المذكور في الخلاف في وجود الهيولى فيما بين القوم قصارا اجابتهما اهم بهذه الوجه واما الصورة فاذا قد وقع الخلاف
على وجودها كان اثباتها غنيا عن البرهان بل سيق في ذلك في ذيل تفصيل البرهان كما يظهر لك في كلامه الشارح
فما قيل ان الصورة بدوئية الوجود فلا حاجة الى اثباتها ولا اثبات تركيب الجسم منها لیس من شأنه بل ان القدر والضرورة

توضيح

وجود المقدار في الجسم يمكن فرض الابطال الثلاثة في وجود المحروض بالذات المسمى بالصورة عند فهمه في خفاء لا يرى الى العنصر
 الاعلى كما كيف يتكردون وجود الصورة مع قولهم بوجود المقدار في الجسم وتكرره منه من الميول في وجود الصورة فيحتاج الى اثبات
 بل ذلك اشد واذن فالوجه ما ذكرناه فلا يمكن من العاقلين قوله اى جوب ليس نفسه واحدا لئلا يخترع عن الصورة الجسمية لها
 في نفسها واحدة بالاتصال وكثرة بالاتفصال وقوله الفعل الخ اخترع عن القول فانها وان لم يكن واحدة بالاتصال ومتعددة
 بالاتفصال في ذاتها وقيل المصور ولكن لا يقبل الصورة الجسمية ولكل يتجزع عن الصورة النوعية ايضا فانها وان تقبل الصورة
 وتجا معها ولكن لا على متناهيته قبول المحلل للحال بل على طريقة قول الخ لخالين في شئ واحد لاخر وقد لقيتها خارجة من قبيح الجوز والدر
 ما يكون جوبه بالذات والصورة النوعية جوبه بالعرض لما تقر في موضوع الاجناس اعراض عامة للفصول كما انها خواص لانهم قول
 فانه لا نزاع بين جوبه العقل والى فيه لتفصيل يكون محل النزاع الذي يحتاج الى اتيان المشاؤون القائلون به هو الميول بالمعنى المذكور لان المعنى
 الاعظم مما اتفقت عليه القوم عليه وانما النزاع في ان مصداقه في الجسم ما وافا صاحب الخبر زعموا انه هي الاجزاء التي لا تتجزع واهل الطن عزم
 انه الجسم البسيط والمعلم الاول طن انه البسط من الجسم داخل فيه والافقس هذا المفهوم العام وان له مصداقا في الجسم فلا خلاف
 لاحد في ذلك وانما الخلاف في هذا المعنى الاخص ومصداقه الذي وجب اليه المشاؤون فكان الاعم شبهة لا غير وتقر النزاع
 بهذا الوجه لرفع سمات متقاربة الماخذا من ان افلا طن مع انه انكر المادة المرافقة للميول كيف تقسم الموجود الى المجرد والمادى فانه
 مع القول بانقاء المادة لا يصح اصلا وانما بينهما ان مع انكاره المادة كيف يصح منه تقسيم السعد الى المجرد والمادى وثالثا انه مع ذلك
 كيف يقول سبق الحوادث بالمادة والمدة ووجه اندفاع الكل انه انما ينكر المادة بالمعنى الاخص المرافقة للميول الاولى ولما الساق
 بالمعنى الاعظم فهو ينكره اصلا فالمراد بين المادة بهذا المعنى ومفهوم الميول بالمعنى الاعظم ان سلم فهو كما لا ينكر المادة بالمعنى الاعظم
 لك الميول بهذا المعنى فحيث يقول بوجود المادة انما يقول بهذا المعنى لاعم بحيث فيكره انما ينكر بالمعنى الاخص فلا مداخل بين كلاميه
 اصلا والمراد بين المادة للميول بالمعنى الاخص ان كانت قايما يكون اذا اريد من المادة ايضا هذا المعنى الاخص فافلا طن كما
 ينكر الميول بهذا المعنى كذلك المادة ايضا فمده التوهمات انما نشأت من اشتباه اللفظ واذا وضع معناه ففقد ارتفع
 الاشتباه وقوله واستخذه الخ بالسبين المهملة المكسورة والنون الساكنة والياء العجمة والهاء بمعنى الاصل على ما نقل من
 الفتوحات المكتبة قوله ووجوده على حسب هذا المفهوم سلم الخ اى بين المتخصصين كما يدل عليه قوله فيما بعد فظهر ان
 الميول الخ ومنهم المتكلمون كما يشهد عليه قوله وانما النزاع الخ قوله فانه اذا قيل الخ انقلت الفاء للتفصيل فكيف
 هذا استدلالا على كون هذا المعنى مسلما عند المتخصصين وظاهر انه لا حاجة الى الاستدلال عليه بظهور التفسير في عالم
 الاجتهاد بالمشاهدة فلا بد له من محل باق وهذا هو الميول بالمعنى الاعظم المتفق عليه بالفضل على ذلك كما قد ثبت
 ان الامر على ما ذكرت ولكن ليس هذا استدلالا على ثبوت الاتفاق بل تبينه على ثبوت ما يصدق عليه هذا المفهوم الاعظم
 المسلم عند الكل والالاتفاق فلا يميل الى شبهة الاثبات بل يبين ان هذه المقدمات ضرورية لا يمكن من انكارها

ففيه من الاتفاق من غير حجة متعلقة بقوله ان كل من زرع هذا الخبز انما يدل على ان البذر لم يطل تكليفه فيكون تنبيها على
 البطلان القسم الثاني فقط وقد كان في صدر البطلان القسامين ولم يقف ما ذكره اللهم الا ان يقرب البطلان الاول اذ قد كان ضروريا
 لم يحتج اليه البينة عليه فانهم قولهم انما التفرع الخ فيه اشارة الى ما ذكرناه من ان ثبوت هذا المفهوم وجوده مفقود في ايم
 الا هم ضرورية منه وانما الخلاف فيما بين المتخالفين في تعيين هذا المصداق ولم يتعرض لمذهب الشريكتي والرازي في
 المبادىء راجعا الى ان عباد الله الجسم كالأطراف وان خالفاه في القول بمثل الجسم الى اجزاء له اجسام متصلة لما علمت انهما يقولان
 تجلده الى اجزاء لا يتجزأ بخلاف افلاطون فكن على ذكر منه قوله اوامر البطون الجسم الخ لكونه خبرا له وهو المفسر بالتفسير الذي
 ذكره واشاره قولهم عند اصحاب المذاهب الثلاثة الاول الخ اعني مذاهب جمهور المتكلمين ومذهب النظام ومذهب ومقرر
 قولهم واحدة بالتحقق الخ لا وحدة حقيقة بل معتبرة بالاجتماع قوله كثيرة بالانفصال الخ التباين السببية والسنة الكثيرة الخ
 بسبب الانفصال وان كان هذا الانفصال خلقيا عند المتكلمين القائلين بتركيب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزأ وكذا اعتد
 بتركيب الجليس القائلين بالتركيب عن الاجسام الصغار السلبية واما النظام فلما لم يرد عليه التركيب من الاجزاء الغير المتناهية التي
 لا تتجزأ فدل على ان انفصال خلقه عليه ايضا فلا تنقض قوله على البطلان هذه الآثار الخ الثلاثة كما مر بمفصلة قوله اتفقوا على ان
 لا يقبل الخ فقلت اتفاق الحكماء على كون المادة واحدة بالتحقق بمفصلة الوجود في الحالين المتصور اصلان الصورة
 الجمعية التي هي الجسم على راسه الا ان اثنين بطلان وحدته الاتصالية بين الانفصال فدل على الوحدة الشخصية بغير شخص
 لا شران قلت هذا ان كانت الوحدة الاتصالية ملازمة لحدته الشخصية عنه وهو ثم فجزان بطلان الوحدة الاتصالية مع
 بقا الوحدة الشخصية كما هو ذلك لكون الجسم المتمتع عنه مثل البيوت في الابهام مع كونه واحدة بالشخص فكما ان البيوت
 عند المشائين لا يبطل وحدته الشخصية بالانفصال كذلك الصورة عند افلاطون فلا اشكال قوله واتفقوا ايضا الخ
 انما يتم لو كان الاثنان قائلين بكون المقولات المحدودة عند المشائين اجناسا لا سمعتها ولم تثبت ذلك اصلا بل
 انما يبرهن بغيرهم انكار ذلك ومع ذلك لا يمكن القول بكون الجسم خيالا على طهر المشائين لانهم يسمون الجسم مركب من
 البيوت والصورة الجسمانية وميولات الافلاك متحدة وميولي العناصر واحدة والصورة الجسمانية طبيعة واحدة نوعية كاشف
 وقد قالوا ان الجنس ما هو من المادة وهي اذا كانت متحدة مختلفة فمعنى اتحاد الجواهر الذي هو الجنس الواحد منها والالزام ان
 لا يكون الجسم حقيقة واحدة وان كان ما هو من بعض هذه الميولات فمع لزوم التزج لما مرح يلزم عموم انفصال من الجنس
 مما لم يقله عاقل وهذا الاشكال لا يمكن لهم الخلاص عنه على اصولهم اصلا كما لا يخفى قوله اما ان لا يتقدم الخ كما ذهب اليه شيخنا افلاطون
 قوله او يبعد من الخ كما هو مذهب ارسطو واتباعه فان الجواهر المتصل عندهم متحدة بالانفصال الباقى جوهر آخر ليس في نفسه متصلا و
 لا يتصل بل جعلوا هذا العدم دليلا على وجود جوهر آخر في الجسم قوله ابو عرض الخ كما هو مذهب شيخ الاشراق في التلويحات
 ثم ان هذا الاستدلال في موطن الخلاف لا يدل على ان اتحادهم في الغد لم الجواهر المتحدة وعدمه متفرع على الخلاف في كون الجسم

بسيطاً ومركباً من الميول والصورة والظاهر ان الامر ليس كذلك بل بيننا هذا الخلف مساوقة الوحدة الاتصالية والكثرة التفاضلية
 للوحدة الشخصية والكثرة كذلك فمن قال بالمساوقة حكم بالانعدام الجوهر المشتمل على الانفعال ومن انقل بها حكم بجائز في
 الحالين وسيظهر كفيما بعد انشاء الله تعالى الحقيقة المحال في موضع فاقطعوه منقشاً وايضا قد نقل الحكم عن اقل من القول
 بحدوث متوهمين بالفصل من غير ان يبقى شئ فلا معنى لانتساب عدم انعدام حقيقة الجسم بالانفصال اليه اصلاً لان
 يكون الحكم قاطعاً على وجه الاحتمال والتجوز لا الجزم والظاهر من نبيه هو عدم الانعدام بالمرة وهو المطابق لما يشتهر
 البديهة الغير المكذوبة فتأمل قوله وهذا الجود ما قيل في تقريره الخ انت تعلم ان هذا التعريف له دور التعريفات لان قوله هو
 بعينه وجوده لذلك الشئ الخ ما اذا اراد منه ان اراد ان وجوده بعينه وجود ذلك الشئ فلا تصدق على حلول شئ من الجواهر
 والاعراض في محالها ضرورة ان للجوهر المحال وجود متغاير لوجود محله ذلك وجود العرض المحال متغاير لوجود محله ايضا لا
 قيام عرض واحد محليين متغايرين وان اراد ان يكون وجود واحد منهما منسوباً الى وجود الآخر ولا محالة لا يرد اي انتساب
 كان والا لكان المحلول حالاً في علته لانتساب وجوده اليها بل انما يولد الانتساب الخاص الموجب لكون احدهما نقلاً
 والآخر منقوفاً فيرجع الى التعريف بالاختصاص الناعت ويرد عليه ما كان وارداً عليه فلا تصح قوله حيث لا يرد عليه
 شئ مما يرد على غيره وعلم ان الوجود للغير هو الوجود الربطى ويطلق عنه هم على معنيين احدهما وجود مستقل قد لا يرد
 الانتساب الى الغير بان يكون نقلاً كوجود الاعراض والصورة المنسبة الى محالها وثانيهما معنى الربطى بين الطرفين غير
 مستقل في نفسه وقالوا ان المعنى الثاني لما يحتاج اليه فيما سوسه العمليات البسيطة من القضايا واما فيما ظاهراً
 سائر المحمولات وجوداتها في انفسها هي وجوداتها محالها سواء الوجود فان وجوده في نفسه هو وجود موضوعه فلا احتياج
 في الارتباط بموضوعه الى الربط زائد على ذاته ولما الهيئات المركبة فهي مشتملة على الوجودين وهذا هو الموجب لكونها
 مركبة والا لول بسطة واخترع صاحب الافق السبين معنى ثالثاً للوجود الربطى وهو ان الحكايات في الهيئات المركبة
 مشتملة عليه دون العمليات البسيطة وبين ذلك لعبارات مطلية كما هو دأبه وهذا المعنى لا معنى له كما فصلناه في
 حواشينا على شرح الرسالة القطبية وشرحنا التذكرة السيران ان ثبتت فارجع اليها وليس هذا موضع بيان قوله
 بعضها حالاً في بعض الخ لكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى آخره قوله يقتضى كبريت من الصور طراد
 الخ اما النقض على ظهره فبالاطراف المتداخلة وحال الحال والحال في المجموع بالنسبة الى كل واحد من خبره فان
 كل واحد من هذه الامور ليست بحال في الآخر وليندر على هذا التقدير ان يكون حالاً فلم يكن ما نعاله خول الغير فلا يكون
 مطرداً اصلاً واما النقض على انعكاسه فالاعراض الحال في المجردات فانه لا يمكن هناك اتحاد الاشارة لانها فروع
 المادية فيخرج بعض افراد المحلول منه وهو المعنى لعدم الانعكاس الا ان ليتم الاتحاد في الاشارة عن ان يكون
 تحقيقاً او تقديراً او يرد من الاتحاد بان يكون بلا واسطة اصلاً فيخرج حال الحال لان الاتحاد فيه بالواسطة وكذا يخرج

الحال في المجموع والاطراف المتداخلة ايضا والكل متكامل وتصفه في الحقيقة او تقدير الخ زيادة هذا القيد داخل حلول غرض المحرر
فانه وان امتنع الاتحاد والاشارة هناك حقيقة اول الصبح الاشارة الحسية اليها ولكن الاتحاد والتقدير من بعضي انه لا يتعلق بالحس المحرر
لتعلق باخرها فلما لم يتصور هذا القيد كونه باقية في نفس الخ اي جملة حلول الاطراف في محالها اما التفسير السرياني فيما
للتقاء والاتحاد في الاشارة فان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى اذى الطرف ضرورة تميز الحس منها تميزا بينا قوله في تحصيل
بالاطراف المتداخلة الخ فانه قد سري احد بهما في الاخر مع اتحاد الاشارة مع اتحاد الحلول فيها في الحلول شي والتداخل شي آخر مع التفسير
تفسير الحلول عليه فلم يكن مانعا دخول الغير في قوله تارة بمعنى وجود الاطراف الخ هذا التفسير اما مع القول بالاتصال كما هو رأي شيخ
المقتول من تبعه من المتأخرين اوتى الاتصال ايضا كما هو الظاهر من كلامه في نظار شرح المواقف وعلى هذا التقدير يكون
به التعريف على صورة التكملة من لا يناسب ذكره في هذا المقام وما قبل ان لا يتصور ايضا ارض بما هو مبني اليه الشيخ المقتول وبديل
عليه قولهم ان المقدار اذا انقضى وانقطع بما هو تترع الوهم سطح غير متقسم وليس هو شيئا حاصل في الجسم ليس شي فان رخصا والاشارة
مهم والقول المذكور غاية ما يدل عليه ان الاطراف من الامور المتفرقة بانقطاع التماس في وجودها في اسائل على وجه التماس
والحصول في الجسم كما لا يخفى فافهم قوله وتارة بتخصيص الحرف بالحلول السرياني الخ هذا التخصيص وان يرفع التخصيص
الاطراف ولكن لا يناسب ما ذكره المصنف في الالهييات في فصل العقود والبيان معنى الجوهر والعرض او الظاهر منه ان السرياني ما هو
في تعريف مطلق الحلول سواء كان حلول الجوهر في محله او العرض في موضوعه الا ان يكون هذا تعريفا آخر وما ذكره المصنف تعريفا آخر
ولكن لا يرفع منه قصور التعريف من كلا وجهه كما لا يخفى قوله وتارة بان الاشارة الى الطرف الخ وذلك بناء على عدم اشتراط الظاهر
في الاشارة الحسية مطلقا فلم لا بد منه في الاشارة الحسية بالذات واما بالعرض فلما في صورة الامتداد الخ وان يطبق النقطة التي
هي طرف هذا الامتداد الموهوم على نقطة من الخط المشار اليه وكذا في الامتداد السطح والجسم وان تتحقق الانطباق على الخط
والسطح بالذات ولكن ذلك لا يستوجب كون النقطة والخط والسطح مشارا اليها دون الخط والسطح والجسم نعم ان الاول يمكن
الانطباق عليها ايشار اليها بالذات والتوالي يكون مشارا اليها بالعرض فالاشارة واحد ينسب الى احدهما بالذات والا
بالعرض وهذا التدرج من الاتحاد وكيفه فلا يدرك قيل ان الاشارة ورع الانطباق فما كان الامتداد والاشارة منطبقا عليه
يكون مجسما دون ما لا يطبق عليه لان الانطباق انما يتلزم في الاشارة بالذات وهو لا ينافي كون ذي الطرف مشارا
بالعرض ايضا بنفس هذه الاشارة فافهم والتجمل قوله واكتفى الخ هذا الاكتفاء ان كان له رفع النقوض عن التعريف المذكور
فهم كما تترس وان كان له رفعها مطلقا ولو قيل ان التعريف الاول قد لا يرفع القصور عن هذا التعريف فادرك قوله وهذا اذا
كان المكان الخ المشار اليه هو النقص وجود المكان في التمكن وفيه ما هو الى ان هذا النقص انما يرفع اذا اراد الاتحاد والاشارة
بالوجه المذكور واما اذا اراد به تعيين الشيء بالمحس بانه ههنا او هنالك فلما اراد بتحديد المكان والتمكن في الاشارة بههنا
املا ضرورة ان يشاء التمكن غير نهاية المكان بل لا يشاء المكان او لا مكان له من زعم انه جواب آخر سيجد له في غايته وكذا

من توهم ان نقض لاطراف المتداخلة زعمان هياولة احد المنقطتين المتداخلتين فخرمياولة الآخر فاما المنقطة له فانها
 اذا اتخذنا بالحلول فهياولة احد هياولتين هياولة الاخرى بلا شبهة والانتكار مكابرة قوله فان نقض وارد على اى تقدير الخ
 سولو اريد بالاشارة الحسية ما ذكره في التفسير الشئ بالحس فان الاتحاد في الاشارة بالمعنيين متحقق على هذا التقدير لولا تميز العقل
 بين بعد الحال والحال اصلا لعدم تعلق الاشارة الحسية بالبعد المحر والذو هو المكان وانما يتعلق بالبعد المادي الذي
 للممكن فالحس انما تعين الممكن فقط دون المكان فكما ان الاشارة هناك واحدة بالمعنى الاول لك بالمعنى الثاني فيكون
 النقض وارد على اى معنى اخذ منهما لا على المعنى الاول فقط كما كان ذلك على تقدير كون المكان سطحيا فاخذ التقاطعية
 وكن على البصيرة ولا يتبع الهوى قوله اللهم الان يقيم الخ في التوضيح مع انضمام بعض وجوه الاجوبة وان يدفع الاشكالات
 باسرها ولكن لكون عبارة التعريف اتيه عنه فانها والتمسجة على الاتحاد مطلقا لا على الاتحاد وعند العقل فقط لم ير نص الشارح
 الكلمة التعريف اليه ومذلك العقل لا يخلط في احكامه الا بمشاهدة الوهم فلا يمكن منه الحكم باتحاد الحال والحال اصلا بل هو
 تميز بينهما قطعا فلا معنى لانتفاء التباين عند العقل في الاشارة ولعله وجه هذا التغير ايضا فلا تغفل قوله يخرج الجواب الخ
 وذلك لان العقل يميز بين المتداخلين في الاشارة بلا شبهة فلم يصدق ان الاشارة الى احد هياولتين الاشارة الى الاخرى حتى يتيقض الطرقة قول
 فلا يصلح على شئ من افراد الخ اذ الجواهر الحالة وكذا الاعراض لا يحل على محالها بل على محلها اذ الوجودات صور لا انها صورة وكذا
 الجسم ذو سواد او اسود لا سواد فيلزم ان لا يكون شئ منهما حالاني محله فيبقى المحلول راسا قوله فير عليه اختصاص الكواكب
 الخ فان هذا الاختصاص يصح حمل الكوكب على الفلك والمال على الصاحب والمكان على الجسم بالاشتقاق اما بواسطة
 دو بيان يقر فلك ذو كوكب او بواسطة المشتق منه بان يقال فلك كوكب اذ الصاحب ذو مال او متمول او الجسم ذو مكان
 او متمكن فيلزم ان يكون احدهما حالاني الاخر ولم يقل به احد الا ان يراد من الاختصاص اختصاص لا يصح بالنظر اليه
 انفكاك احد المختصين عن الاخر وظاهر انه هذا المعنى لا يوجد في الصور المذكورة لجواز ان يوجد الكوكب بدون الفلك
 والمال بدون الصاحب والجسم بدون المكان كما في فلك الافلاك فانه جسم بلا مكان بخلاف السواد والبياض
 فانها لا يوجدان بدون الجسم اصلا وكذا الصورة بدون الهيولى فلا امتصاص اصلا ولعله هذا المعنى ما قال لمحقق الدواني
 في حاشية التقديم على الشرح الجديد للتجريد من ان المراد ان يكون المختص هو السبب القريب لانصاف الاخر
 بان يكون وصفا له كالسواد للجسم فانه سبب قريب يكون الجسم اسود لكونه بذاته وصفا له بخلاف المال فانه ليس صفة له
 بالذات وانما هي الاضافة التي له الى المال اعني التملك والمال سبب لتلك الاضافة وهي الوصف بالتحقيقة وهذا
 الاختصاص لا يتحقق الا فيما له اختصاص حصول في الاخر على وجه الشيوع وتبعيته خاصة به بان لا يوجد بدون اصلا بل
 كلامه فحده وتطبيقه على ما ذكرناه تجده عونا له بل عينا في المال فانهم قوله ما يفرق بين الاشتقاق الجعلي الخ حاصل
 هذا الفرق ان الاشتقاق على تعين اصل شئ من اصل لاخر وجعل لم شئ منه وانما يتحقق من بعد وهو المختبر في صفة جعل

في المحلول هو الاشتقاق الحقيقي لا المحسوس المتحقق في الكوكب والمال وغيره هو المحل الأصلي فلا يشبه حقيقة تحقق المحلول
 محل تامل الخ وجه التامل انما لان الفرق بيان احد الاشتقاقيين حيث دون الآخر هو في معرض الخاضع لها شبيه ذلك وشبهت ان
 المعراء لم يفتوا ذلك ولم يتحقق هذا المعنى لان هذا اقتباس الخواص من مجازي المعرفة والعادات وهو بعيد عن التحقيق لان
 ان الاشتقاق المحسوس لا يكون حكايته عن قيام الصفة في الواقع كما ان الاشتقاق الاصلي يدل عليه فعمل ان المقبول في المحل
 هو الثاني دون الاول ليس هذا اقتباس الحقيقة من اللغة بل صورة المحلول باختلاف المستند فيه تامل فامل فيه قوله
 اتقول فعلى هذا يلزم الخ انما يلزم ذلك لو لم يصدق مشتق السواد على الجسم وهو كهيئة فان السواد لما قام بالجسم ولم يوجد بدو
 صحيح حصل مشتق عليه والاسود حاك عن صورة هذا المحل فكذا كان للسواد علاقة دائمة مع الجسم على الجسم بالاشتقاق بخلاف المكان
 والمال فلان هذه العلاقة فيها منتفية كما مرت اليه الاشارة قوله ثم لا خفاء الخ هذا ما خذ من كلام المتحقق الدواني في الحاشية
 حيث قال بعد الجواب الذي ذكرناه والحاصل ان تصور الاختصاص الذي للنجف بالنسبة الى النجوت يدعي الوجه يمتاز
 عن غيره وذلك كفي في المقصود فان العقل يجد للاوصاف اختصاصا بموصوفاتها لا يشتركها فيها غير ما يفرق بالبدئية بين ذلك
 الاختصاص والاشياء الاخرى من الاختصاصات التي كلامه والفرق منه دفع حل مقدرة تفسره ان الاختصاص الذي اذعنتم له
 يوجد بين السواد والجسم لا يوجد بين المال والصاحب والكوكب والفلك ما لم يعلم حقيقة لم يكن الفرق بين الاختصاصين والمحكم
 بان احدهما محلول دون الآخر وحاصل الدفع ان الفرق بين الاختصاصين يدعي عند العقل لاختلافهما عدم وجود
 احد المختصين بدون الآخر في احدهما دون الآخر وهذا قد ركف في توجيه التعريف نعم ان حقيقته لم يعرف بعد وهو لا يضر
 فيما نحن بعبده من تفصيل مصرف جامع مانع هذا قوله وقد عرف المحلول تبليغات آخر الخ لتفسير فهم له بالكون في الآخر
 لا يجوز منه ولا يصح انتقائه منه قوله ليس شي مننا خاليا عن الخ كما يظهر بالرجوع الى زبر المتأخرين والتعريف المحسوس
 ما نقله بعض الافاضل من الاساتذة في هذا المقام وهو انه عبارة عن علاقة التبعية بين الشئيين في الوجود والاشارة الحسية
 بالذات من احد الطرفين تحقيقا او تقديره فخرج بتعيين الوجود واسوسه المنحولات وتفيد التبعية في الاشارة الحسية
 المنحولات الخيرية المتحدة في الاشارة الحسية مع العقل والمتحدة الغير التابعة لها كالحركة القائمة بالجسم الباعثة للحركة فيه
 وقوله بالذات خرج حال الحال كالزمان بالنسبة الى الفلك والسيرة بالنسبة الى الجسم وقوله من احد الطرفين
 حلول الصورة في الوجود والحركة في الجسم وقوله تحقيقا او تقديره استعمل حلول اعراض المجزئات فيها فلا يتحقق
 تعريف المحلول ترادفك اصلا ولكن تحقيق حقيقته هذه التبعية غير البتة والباس به لان الفرض تفصيل المعرفات الجامعة
 فقط لا معرفته الحقيقية فانه غير على البشر وانما هو شان خالق القوس والتقدير فذكر قوله الى الكسرة والقطع الخ والفرق
 بينهما ظاهر الاول بالقبول غير نافذة والثاني بالنافذة فاصلة للاجزاء بعضها عن بعض فبما مشتركة كان سنة يقتل الاجزاء
 ولا يفرق ان بقوله الآلة وعدمه ولا يكونا من الاخيرين يعني ان الخارج من الاقسام الى الفصل لا يكون الا متساويا وان لم يتفقا

لا يفرق

هذا لا يتجاوز قوله وهو من حيث خبرية الخ اعلم ان القسم الوهمية والعقلية بعد اشتراكهما في احداث الكثرة والوهمية في المفهوم يتقاربان
 لوجودين اما اولاهما ان الاقسام الحاصلة بالوهمية تقع في الانبساط المعين من الطول والعرض والواقع من هذا في جهة لا يمكن ان يقع في جهة
 اخرى وفي العقلية الاقسام الحاصلة منها اقسام مطلقة حاصلة لان تقع في اى جهة كانت من الطول والعرض والعقل ومن ثم كانت الاقسام
 الحاصلة من الوهمية خبرية ومن العقلية كلية والسفر في ذلك ان الوهم يكون قوة جسمانية لا يدرك الا بالاشخصيات بخلاف العقل فله يدرك الكليات
 واما ثانيا فلان الوهم يقع في الاقسام دون العقل اما الاول فله وجهين احدهما ان الوهم انما يدرك ما يتعلق بالحس به فالاجزاء
 التي بلغت في الصغر غاية لا يتعلق بها الوهم فلا يتقوس على قسمته الجسم الهيا وثانيهما انه لا يقدر على ادراك الامور الغير المتناهية
 لما يسمي من ان القوة الجسمانية لا تقوس على اعمال غير متناهية وايضا الوهم لا يدرك الامور محسوسة وهي متناهية بخلاف
 وقوف القسم الوهمية بالبدئية والاشياء في فلان العقل يتعلق بالكليات كما تقرر في موضعه وسيجي فيما بعد في المتن والشرح
 ايضا والاجزاء الكلية في الجسم مشتملة على الامور الصغرة والكمية المتناهية وهو المتناهي فيكون مدركا لها فلا تقف في القسمته اصلا فان قلت
 ادراك العقل للاقسام الغير المتناهية مفصلة بالفعل بحال واما ملاحظة الجمل وان امكن ولكن ليس هذا احداث الكثرة في المقسوم
 فلم يكن تقسيمه اصلا قلت ان الاقسام الحاصلة في العقلية لما كانت كلية ينطبق على كل معين منهما في اى جهة كان كما عرفت فالعقل
 يدرك جميع الاجزاء ضمن هذه الكليات دفعة اجمالية وان لم يقدر على اقرارها بهذا القدر من الملاحظة اجمالية للاجزاء في القسمته
 العقلية لان الاقرار والامتناع انما يجب في الكلية لا الوهمية والعقلية ولا يلزم خلو الكثرة عن الواحد لانها لما كانت اجمالية يوجب
 الواحد فيها كعدم العقل وان لم يوجد في الخارج متقدرا امين او اليه اشار بقوله سيتوجب جملة الاجزاء الممكنة الخ ومنها اعتراض
 بكونها الحاكمة لهما ان الوهم انما يدرك المعاني الخبرية المتعلقة بالمحسوسات واجزاء الجسم المعين ككذلك يكون الوهم مدركا لها
 كما سما اليها وثانيهما اما وان سلمنا ادراك الوهم ولكن القاسم في التخيلة لا الوهم واجب عنهما بان القاسم في القوة العقلية
 لكن القوة الوهمية اذ هي سلطانها ويدركها نسبته هذه القسمته الهيا وذلك وان لم يستوجب الانتساب اليه ولكن يصح القسمته
 ان بعض عبارات الشيخ يدل على ان القسمته الوهمية لا تقف والفرق الذي ذكرناه يدل على خلافه لعل المراد من الوهمية في
 تلك العبارات هي الفرعية فان الشيخ لا يفرق بينهما في الاطلاق وانما الفرق في مقام تقرير الاقسام وتجديدها فافهم قوله
 كما تارين الخ فيه تفرص على فرق بين العرفين القارين السارين كما في التلقية وغير السارين الغير القارين كالمهارة والمجادات
 بان الاول منهما داخل في الكلمة الخارجى دون الثاني من غير فارق اذا لعقل كما يحكم بمغايرة الاسود للابيض ككذلك يحكم بمغايرة
 وغير المسوس والمجادى وغير المجادى فلو كان الاختلاف في الاول موجبا للانفكاك في الخارج فلذلك في الثاني ايضا اخله اخذ ذلك مما
 وجد في بعض نسخ الاشارات من الكفاء على الاختلاف بعرضين قارين فقط كما في التلقية ولم يدرك ان الشيخ في مقام الطال
 ذهب ويقرر ليس جعل الاختلاف بعرضين قارين وغير قارين في اعداد اقسامية الفرضية على السواء قوله بعضهم جعلها بالنسبة
 الاول الخ اعني القسمته الانفكاكية وذلك لما انه مما وجد في الاسود والمجادات والمهارة والبيان وعدم المجادات والمهارة

مقایسه توهم نه قدر حدیث بزرگ انفکاک نه الخارج قولہ بعضہم بالثانی الخ لما لم یجد التمايز ہنا الماحجب اختلاف
 العرضین لا بحسب نفس ذات الحیثیۃ اولاً انفصال فیہ اصلاً والحاصل ان فی الاختلاف بالعرضین لما وحسب الامتیاز
 بین الاحزاب نظر الی ہذین العرضین والاقبال بالنظر الی نفس ذات الجسم فمن نظر الی جهة التمايز اورج ہذہ
 القسمۃ فی القسمۃ الفکیۃ الموجبۃ للاخرا والتمایزۃ ومن نظر الی قدم الانفکاک فی الجسم اورج ہا فی القسمۃ الفکیۃ
 والحقائق اللتین لا فک لاخرا فیہما وانما التمايز والتفریق فی الوہم ویلاحظہ العقل والسر فی ذلک ہو کون ہذہ
 القسمۃ ذات جہتین متعلقہ بواحدہ منہما بالانفکاکیتہ وبالآخرۃ بالوہمیۃ قولہ والحق ان اختلاف العرضین
 الخ فان قلت ان ماحل فیہ احد العرضین غیر ماحل فیہ بالآخر فی الخارج والایلزم ان کل الموجود فی
 المعلوم وسمو محال واذما یما یزانی الخ یلزم ان یدخل ہذہ القسمۃ فی الانفکاکیتہ لا ان یکون قسماً اخر قلت
 محلاً للعرضین وان یمایز بالنظر الی العرضین المذكورین ولكن لم یفکک بالنظر الی ذات الجسم اصلاً فالحال محسب
 ہو ہذا الجسم متصل فکلین باعتبارین فخلول السواد فیہ باعتبار توہم جزئیین والبیاض باعتبار توہم جزئیین آخر تمايز ہنا بحسب الوہم فقط
 فی الخارج حتی یلزم درجہ فی الانفکاک قولہ لعل یتلزم حکم العقل الخ لا یقید ان ہذہ الاخرا ولما وقعت
 لتضایا الخ رجبۃ بسبب قیام الاعراض المختلفۃ بہا فلا بد من ان یوجد فی الخارج متقررۃ ممتازۃ لما تقرر
 فی موضعہ انہ لا بد من وجود الموضوع فیہ القضا یا الخارجیۃ فیہ طرف الخارج فتدخل فی الفکیۃ
 لاننا نقول ان القضاۃ الخ رجبۃ لما بد فیہا من وجود الموضوع فیہ الخارج ما یفیدہ او منشاوہ فیما نحن فیہ
 منشأ التمايز ہذہ الاحزاب موجود فیہ الخارج وہو نفس الجسم واما سہ فلم یوجد فیہ منطکہ منفصلۃ
 اصلاً فالتمايز فی الخارج بسبب لحوق الاعراض یخرج ہذہ القسمۃ عن الوہمیۃ القاۃ لہذا التمايز و عدم الامتیاز
 فی الجسم ہذا الاختلاف یخرج ہا عن القسمۃ الفکیۃ فی نحو آخر من القسمۃ ماعد الثلثۃ المذكورۃ وقد توہم من کلام الشیخ فی الشفا
 انہا سند رجبۃ فی القسمۃ الفرضیۃ العقلیۃ لاستلزام انفصال بحسب فرض العقل لانی الخارج حیث قال ومن الذی بالغير
 اختصاص العرض ببعض دون بعض حتی اذا زال ذلک العرض زال ذلک التحصیل مثل جسم یتبعض لاکلہ لویجن لاکلہ ففرض
 لا البیاض جزاً وانزال ذلک البیاض زوالاً فطریقہتی و ہذا فاسد لان عرض الشیخ ہنا انما ہو بیان ان الاختلاف بالاعراض
 لا یوجب الفک فی الخارج حتی یندرج فی الفک بل تمايز الاخرا فیہ انما ہو بحسب فرض العقل باعتبار عرضہا و ہذا الاعتبار
 ممکن اندراجہا فی الفرضی واما فی الواقع فلا یندرج تحتہا ایضاً فان التمايز فی الفرض العقلی بحسب العقل فقط من غیر اعتبار
 سبب خارج و فی ہذہ باعتبار ہذا السبب و ہو وجود عرضین مختلفین و حلولہما فی الجسم وذلک کما فی اعداد الفرضیۃ لہا
 من الفرضیۃ حقیقۃ کیف فانه قد جعل القسمۃ باختلاف عرضین مقابلہا فی کتبہ فکیف تدرج فیہا قال فی اشارت
 و دو قون الانفصال اما لک و قطع و اما باختلاف عرضین قارین فیہ کما فی التلقۃ و اما توہم و فرض ان المنع الفک سبب

وقال في موضع من طبعيات الشفا والقسم لا يتغير في الاتصال بالجوهر ثم يحلوه بغيره من جزاء ما عرض صفات كالبياض وعرض غير صفات كالحرارة
واللوانة وما بالتوهم والفرق في اعداد القسمة بالاعراض فيما المنطوق والوهمية والفرسية فكيف بعد ما من القسمة ثم انما في اعداد القسمة
التي في ان تميز الاقسام فيها بالعرض كما ان في القسمة لك الان العرض في الادلة وحده بالاكس في التميز بل بسبب العرض
العرضين فمما سوا سميان في اتقاء الانفكاك في الخارج ويفترقان بحصول التميز في احد مما هو
لوا بالعرض وفيه الآخر بحسب العرض فقط وايضا فان الاقسام القسمة في الادلة بحسب شخصية كالمعرضين بخلاف الثانية
فانها كلية صالحة لان يصدق على كل ما يفرض في تمامه الجاهات فلا تعقل فانه قد يراد فيه الاقسام فلوله بعد عرض التقدير
لما ان ضرورة ان الجسم لم يتغير لم يوجد اصلا وطاهر ان عروض القسمة له بعد وجوده فكذا بعد مقداره اللان لم يوجد واما ان
الاستعدادات المتغيرة في سجد الجسم لم يتغير فيها التقدير والساحة اصلا فالجاء الموجود في ذاتها لا يكون في ذاتها صالحة لان شخصها بالكلية
الجزئية العادية والمحدودية والمشاركة والمباينة وانما يعرض لها ذلك بعد عرض المقدار والقسمة المقدارية لا توجد بدون
الامور فلا يتحقق بدون عروض المقدار المستوجب للصفات الجسم بالادوات المذكورة وهو المظهر قوله وهي التي قيلها
ويجتمع معها الخ افلقت ان استعداد الهيولى للانفصال وان كان مصلح الحقوق القسمة الفكتية ولكن لا يلزم منه كون الهيولى
مستعدة بالقسمة الفكتية دون الجسم كيف فان الانفصال عبارة عن تفرق الاجزاء وهو لا يتصور الا في الجسم قلت تفرق الاجزاء
لما لم يوجد بدون الغداس هوية وحيث هو تبيين اخر من كتم العدم فالجسم لا يجتمع مع الانفصال اصلا فلا يكون قابلا لاذ
القابل بحسب اجتماعه مع المقبول وانما يتبين معه الهيولى في القابلة لذات دون الجسم بقوله سواء كان البطلان من الجسم
فكس الخ لا يقم ان من وسبب الى كون حادة نفس الجسم ذاتها قابل للانفكاك جعل الجسم عين المقدار فلا يصح على رائم القول بانه
ليس للمقدار التعيين بغيره لان القول انه ان اراد جعل الجسم نفس المقدار التعليمي فهو طاهر البطلان اذا الجسم عندهم هو الجوهري
وان اراد ان جعل نفس المقدار المتصل في ذاته الذي هو الجوهري المتمد وسلم ولكن عدم كون المقدار التعليمي العارض
شبه القسمة الفكتية طاهر فانه نفسى عند الانفصال التعيين المقدار في الكس وان لم يكن نفس المقدار الجوهري فاهم
قوله والوهمية الجزئية الخ وذلك لما عرفت ان الاقسام الحاصلة في الوهمية متعينة التقدير والساحة والجاهات وذلك
بدون عروض الكمية بل عروض هذا الانقسام للكم بالذات والتكم بواسطة بقوله مع قطع النظر عن مراتب تعييناتها المقدار
الخ القسمة بالاختلاف للضرورة فانها شاهدة على ان المتصف بالقسمة القسمة هي الجوهري المتكلم كميته مطلقا لا فقط
قلت قد علمت ان الاقسام الحاصلة في القسمة العقلية وان كانت شخصية باعتبار كونها اقسام الجسم شخصه متقدرة
مخصوص لكنها سمة التقدير والجاهات ولذلك صح صدق واحد منها على الآخر فصارت كلية واذا لم يكن تعيين المقدار
مستبعدا فيها هي انما يفرض في الجسم نفس ذات المقدارية لا يعرض الكمية فالمقدار المطلق لما كان من عوارض الجسم المطلق
لم يكن عرضا له بل اتعا لانتصاف الجسم بها اذا لاها في المقدار لما لم يمنع من هذه القسمة فيما المانع في عروض هذه القسمة

نفس المقابلة المحبوس في الجسم في المقدار المتعدي لا وبالذات بل بالاولى فبما في هذا المقام فانه من نزال الاقام قوله سواء كان وجوده في
الوجودية الى ان تقدم الموصوف على الصفات بالذات فبضرورة اما التقدم بالزمان فقد يكون قد لا يكون ان كان ذلك النظر الى نفس كون الصفته
صفته الموصوف موصوفا واما بالنظر الى نفس ذات الصفته مع قطع النظر عن ان يكون صفته فلا يلزم تقدم الموصوف عليه التبع بل قد يكون هي صفته
عليه ثم لا يلزم تقدم الموصوف على الصفات مطلقا بل بعضها قد تقدم عليه كالامكان مثلا كما انصرف في موضعه فلا تقبل قوله وهو عبارة عن
امكان ان تصاف شي بصفة الخ في إشارة الى ان ههنا ثمة الموصوف بالكون المصنوع منه وعن الموصوف للقابل لها واما ان يكون الموصوف صالحا لها
فانه ما حاله موجودة في الموصوف فمرتبته الى تلك الصفته فبذلك هو الاول كون المعنى الصفته حاصلا له بسبب هذه الحالة فالقول ما ان يكون عبارة عن الاول
كما يدل عليه قول الشرح والتقابل بينهما قابل لعدم والملكية الخ ولكن ليس هذا لعدم سلبا بخصايل سلبا للصفة نحن محل الخ
لما كنا ههنا شان الاهداس في هذا التقابل وهو يتاني ما قال الشيخ في النجاة حين تعداد المبادئ حيث قال واما لعدم فليس
بذات موجودة على الاطلاق ولما معدومته على الاطلاق بل هو ارتجاع الذات الموجودة بالقوة وليس اى عدم الفوق بهذا الكلام
بل لعدم المقارن بقوة كونه اى الامكان كونه انتهى وذلك لانه صريح في ان القوة تسمى مقارن لعدم النفس لعدم ولما ان
يكون عبارة عن نفس صلح المحل لتلك الصفته المعدومته خندا بالفعل وهو المطابق لكلام النجاة محيند لا يكون التقابل بينهما
تقابل لعدم والملكية لكون القوة على هذا التقدير ايضا امر وجوديا ولا التضايف لعدم توقف احداهما على الآخر وكذا اذا كان
عبارة عن الحالة الموجودة بتغير التضايف ايضا ولكن اثبات حالة موجودة في غاية الاشكال بل الظاهر ان الانفعال نسبة استرعية
صرفة لا اصل لها في الخارج واذن فالحق ان القيد عبارة عن صلح المحل للصفة مع فقد انها فيكون متاخرة عنه بالزمان و
هذا معنى بسيط استرعى كالامكان الذاتي وغيره من السلوب فيما معنى عدمه من الكيفيات الاسترعية دون هذا الاستعداد والتقبل
فانهم قوله وان عرض لها تقابل التضايف باعتبار الخ اى باعتبار كون هذه القوة علة معدومة للصفة فانما يتحقق فعلية لها
فيكون استعدادها بالاستعداد المستعد به بما لا يلزم في التصور مع كونها وجوديين وهو المعنى من التضايف هذا قولهم
وههنا مشهور في الخ بناء على ما تقرره عندهم ان التقابل مفهومات بين المبادئ حقيقة وبين مفهومات المشتقات بل
بواسطة المبادئ الا انه مشهور فسمى مشهورا بهذا الوجه قوله وللامكان الذاتي نوع مشابهة بالقوة الخ لما فرغ من بيان
معنى القبول واذ ان يبين على ان اطلاق لفظ القبول عليها باى وجه لا اشتراك والحقيقة والمجاز والاستعارة فبقيل الاول وقيل بالثاني واختار الثالث
وتوضيح ما ذكره في وجه الشبه ان الممكن اذا نظر الى ذاته يوجد كل من الوجود والعدم سلوبا عنه لما تقرره من زيادة الوجودات
على الممكنات فلا يكون في مرتبة الذات شي منها واما ليعرضان لها بعد الذات فيكون فقدان الوجود في مرتبة الذات ووجه
بعد ياني الامكان الذاتي وكذا في الامكان الاستعدادي ايضا يكون فقدان الصفته في مرتبة ذات الموصوف ووجه
بعد ياني زمان متاخرة عنها فحصل في كل منهما مناسبة باعتبار تدارد فقدان الوجودان بالنظر الى الذات وهذه المناسبة هي
المعنى لاطلاق القبول والامكان بالمعنى الاول فيكون ذلك من جنس الاستعارة التي يعبر عنها بالعلاقة التشبيهية فيها لا من

الحقيقة والحجاز المرسل لا تتقار أسباب العلاقة المقبولة في هذا المجاز فيما نحن فيه ولا من قبيل الاشتراك كما ذهبهم قوله لكن كل واحد
من مفعول القوة والامكان الخ فيه إشارة الى انه وان وجد للشبه بين مفعول القوة والامكان لا يقتل ذلك ان الوجود في مرتبة وجودية
في مرتبة اخرى متاخرة عنها والاقتران باعتبار كون الزمان فاصلا بين هذا الوجودان والفقدان في القوة بالمعنى الثاني البتة و
المعنى الاول فانه قد لا يكون التقدير متقدما على الوجودان بل ان الذات فقط لكن كل واحد من هذين المفعولين مع الصعوبة
التي بارأى في تفسير احتمالات المجتمين في ذات القابل فلا يمكن جمع الامكان والقطعية في شيء واحد من جهة واحدة بل يكون
من جهتين مختلفتين سواء كانتا باعتبار تحليل الزمن او بحسب الانقسام في الخارج واذن فحامل الامكان باي معنى اخذ غير
حامل الفعل المقابل له وهو المقيد بما نحن بصدده قوله ولفظ الاتصال يدل بالاشتراك الخ نعم على هذا الاشتراك الشيخ
في الشفاء حيث قال واما المتصل فانه لفظ مشترك يقال على معان ثلاثة اثنان يقام للشيء بالقياس الى غيره وواحد يقام للشيء في
نفسه لا بالقياس الى غيره انتهى والمحاكم ايضا حيث قال في المحاكمات والاتصال ايضا القام بالاشتراك على غير اضافي واضافي
واقفاه الشئ في ذلك وفيه تفرع على التحقيق الطوسي حيث زعم في شرح الاشارات ان اسم الاتصال كان بحسب اللغة
بالقياس الى الغير فيقول بحسب الاصطلاح الى الاول وان اطلاق الاتصال بالمعنى الاول على الجسم التعليمي والصورة الجسمية
بحسب زيان هذه الاطلاقات كلها حقيقة لا مجاز في شيء منها اصلا كما ينطق به كلام الشيخ وهذا التعريف مأخوذ من كلام المحاكمات
قوله اما ما هو صفة حقيقة الخ لانه حاصله للشيء في نفسه لا بالقياس الى امر آخر قوله واحد بهم كون الشئ في حد ذاته الخ
وقع من التعليل للمحاكم والطاهر انه على سبيل السachte والارادية صالحة للثلاث لا يفرق فيها الامتدادات الثلاث وهو يتم في
حد ذاتها ومرتبة حقيقة قوله وهذا المعنى فضل للمجهر وثابت للجسم في حد نفسه الخ قيل فيه ايضا تفرع على التحقيق حيث اورد كلاما
تبيانا ومنه ان اطلاق الاتصال بهذا المعنى على الصورة باعتبار استلزامها الجسم التعليمي وقال والمتصل بهذا المعنى يطلق على
فصل الكم وعلى الصورة الجسمية المستلزمة للجسم التعليمي انتهى وحقبة المحاكم بقوله والمتصل بهذا المعنى يطلق على ثلاثة امور
احدا فصل الكم لفصله عن الكم المنفصل الذي هو الحد وثانيها الصورة الجسمية وانما يطلق المتصل عليها لانها
مستلزمة للجسم التعليمي المتصل فسميت بهاتين الملتزمين باسم اللزوم وثالثها الجسم وانما يطلق عليه المتصل لانه لما اطلق
الاتصال على الصورة الجسمية والمتصل والاتصال وكان الصورة ذات الجسم التعليمي اطلق الاتصال على الجسم التعليمي
فالطلق الاتصال على الصورة ايضا اطلاق اسم اللزوم على اللزوم ولما اطلق الاتصال على الجسم التعليمي وعلى الصورة اطلق
المتصل على الجسم لانه ذات الاتصال انتهى فقصده الشئ بقوله هذا التعريف عليهما بان الاطلاق على كل واحد من هذه الامور الثلاثة
وعلى الصورة الجسمية حقيقة لان اطلاقه على البعض بالمجاز ولا يخفى عليك ان هذا التعريف انما يصح لو كان التحقيق والمحاكم
قائلين بهذا المعنى من الاتصال وكونه عارضا للجسم التعليمي بالذات والصورة والجسم بالعرض كما ذهبهم في القابلين و
ان ان لم يكونا مفسرين للاتصال بهذا المعنى اصلا بل انما يذكران من غير الاضافي الا المعنى الثاني ثم يكتمان عليه بانه

من فصول الحكم اذ اعراضه الاولية ولما سواها اواسطية كما هو الظاهر من شرح الاشارات والحكمات فلا ساس لذلك بل لا وجه
 للتفريق لان المعنى الثاني اذ هو اعتبار نفس جزئية دون آخرتها يعرض للجسم التعليمي اولاً وبالذات وللصورة والجسم بواسطة المعنى
 للتفريق واذن يفرض التام تحقيق الامر ويبان ان هذا المعنى الاول من غير الاضافي من حصول الجوهري ودواخل الجسم بان الجسم في
 مرتبة نفس ذاته مصداقاً لحمل المتصل والمتعدد عليه مع قطع النظر عن العوارض وقد قدم عليه الشيخ في فصل الواحد الموجد في الدنيا
 النجاة حيث قال والنظر الى الجسم بما هو جسم لانه بحيث يصح ان يعرض فيه البعاد ثلثة كل واحد منها قائم على الاخر ولا يمكن ان
 يكون فوق ثلثة فالدس يفرض فيه اولاً هو الطول والقائم عليه هو العرض والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق وليس يمكن
 غيره فالجسم من حيث هو كذا هو جسم هذا المعنى منه هو صورته الجسمية واما الابعاد الثلاثة التي يقع فيها فليست صورة له بل هي
 من باب الحكم وهي الواضحة لا متعديات وله صورة جسمانية لا يزدول عنه وله مع ذلك البعاد يتحد بهما نهاياته وبشكله ولكن لا
 ان يثبت شي منها بل مع كل تشكيل يتحد عليه بطل كل بعد متحد كان فيه وكل مقدار ممتد مفروض كان فيه فاذا هذا غير الاول
 لكنه ربما اتفق في بعض الاجسام ان يكون هذه الابعاد المتحدية لازمة لا يفارق ثم قال والمعنى الاول هو الصورة الجسمية وهو
 موضوع لصناعة الطبيعيين وادخلته في موضوعها والمعنى الثاني هو الجسم الذي من بمقوله الحكم وهو موضوع لشناعة النحائيين
 او داخل في موضوعها وهو عارض للجوهر الجسماني انتهى كلامه وهو ما دل كما يدل على ان الصورة الجسمية تنفص ذاتها مصداقاً للجسم
 الابعاد الثلاثة على الاطلاق اي من غير محدود معين مساحي وهي ان النفس الجسم او داخله فيه على اختلاف قوس الاشرافيين والاشياء
 وعلى التقديرين يكون في مرتبة حقيقة الجسم فاطلاق الاتصال عليها بنفس ذاتها لا باعتبار عوارض المقدار التعليمي لها فان هذا
 الامتداد والاتصال لعوارض معينين مساحي خارج عن حقيقة الجسم عارض للصورة الامتدادية متأخرين مرتبة ذاته المتصلة في نفسها
 كذلك يدل على تأخره ان اطلاق المتصل والاتصال عليها على السواء بالاشتراك اللفظي وان تأخيرها عارض للاول وهو
 محروفي محل له فها متغايران بالذات واذا كان الاتصال ذاتياً للصورة الجسمية صح ان يقيم انه متصل واتصال بمعنى ان
 مصداقهما هو نفس ذاتها من غير ان ينضم امر اليها وهذا كما يقدر في الواجب تعالى انه نفس وجوده وموجوديته وفي الخط به
 طول وطول والاروان مصداق حمل المبدء المشتق بهما واحد هو نفس الذات الاحدية والجوهر الامتدادية من غير حجة
 الى قيام مبدء خارج عنها واليه اشار بقوله اذ هو في تلك المرتبة مصداق لحمل المتصل ثم قرر عليه قوله فالتصالح والامتداد
 الخ والمعنى ان مصداق حمل المتصل لما كان نفس ذات الجوهر الممتد في الجهات كان اتصاله وامتداده هو نفس متصلية
 وامتداده لا يشاء لجهتها كما في العوارض اللاحقة هذا قوله كلام الشيخ في فصل من فصول السميات الشفاه الخ كما ان هذا الكلام من
 الشيخ دليل عليه لك كلامه الذي نقلناه من النجاة النفس على ذلك بل هذا اصرح من كلام الشيخ في الشفاء وتما
 كلام الشيخ في هذا الفصل واما الجسم بالمعنى الآخر الداخل في مقوله الجوهر فقد فرغنا منه وهذا المقدار قد بان انه في مادة ذاته
 ونقيضه والجوهر باقي فهو عرض لا محالة ولكنه من الاعراض التي تتعلق بالمادة وهي من المادة لان هذا المقدار لا يفارق في السابق

الاباويهم ولا يعارض الصورة التي للمادة لانه مقدار الشيء الذي يقبل الجاذا كذا ونه لا يمكن ان يكون بلا ان الشيء كما ان الزمان لا يكون
 الابا متفصل الذي هو المسافة وهذا المقدار هو كونه المتفصل بحيث يسبح بكذا كذا مرة او لا يتسبح المسبح ان توهم غير متناه توهم هذا
 يخالف كونه الشيء بحيث يقبل فرض الابداء المذكورة قال ذلك لا تخلف فيه جسم جسم واما انه يسبح بكذا كذا مرة فقد تخلف فيه
 جسم جسم فهذا المعنى هو كونه الجسم وذلك صورة وهذا كونه لا يفارق تلك الصورة في الوهم التنبه لكن هي والصورة يفارق
 للمادة في الوهم انتهى كلامه وهذا صريح في ان الاتصال العرضي من لواحق الاتصال الجوهري والاتصال يطلق عليهما
 بالاشتراك وبهما متغايران لكون احدهما عرضيا والاخر جوهريا وهذا الكلام كما يصلح استشهاده لما ادعى في هذا المقام ان
 المتفصل على الصورة الجمعية بالذات والحقيقة كيدل على مغايرة المعنيين بحسب الحقيقة ايضا ويطلب يا سحبي في كلامك
 من اتحادهما بالذات واما المتغاير بالاعتبار فلا تفصل قوله فيكون نوعا من الكم الخ لان الانقسام بهذا المعنى انما يعرض
 للكم بالذات ولما سواه بواسطة العرض قوله لا يقدح لو كان الجسم الخ حاصله ان ادعيت من كون الاتصال بالمعنى المذكور
 اوتيا الجسم وانما له في حد ذاته يقتضي ان يكون الجسم بنفسه مع قطع النظر عن العرض له من الامتداد المساحي صالحا لان
 فيه شيء دون شيء واما ان اشبه فهو من مقولة الكم فيلزم ان يكون الجسم في حد ذاته نوعا من الكم فيكون عرضيا لا جوهريا وهو خلاف
 ما تقر في ذلك الحكماء قوله لانا نقول لاننا نبحر امتداد الجسم الخ توضيحه ان الجسم وان كان في حد ذاته صالحا فيفرض للامتداد
 اشبه له بالمادة ولكن لا يلزم منه ان يكون هو قابلا للانقسام الى الاجزاء المقدارية بنفس ذاتها وانما يلزم ذلك لو كان
 بين فرض الابداء في حد ذاته وقبول الانقسام كذا م ومساوقة وهو ممنوع كيف فان الجسم وان كان متعين الذات لكنه
 المقدار والاعتباط وانما يلزم هذا الابهام عنه بعد عرض الجسم التعليمي الذي يصلح في حد ذاته للتقدير والاعتباط في الجهات
 وهو المقدار حقيقة فيعرض للجسم الانقسام الى اجزاء متعينة الذات والمقدار والجهة بواسطة هذا المقدار العرضي لانفس ذاته فيفهم
 ان كونه متناه في ذاته متعين على فرض الابداء المبهمة فيه واما فرض الاجزاء المعينة فلا وذا كمثل الجسم بالنظر الى ما يعرضه من السواد
 والبياض وغيرهما من الاعراض فانه بنفس ذاته ليس اسود ولا ابيض ثم يعرض السواد ليعبر عن اسود وغيره والبياض ليعبر
 عن ابيض في نفسه تعين مقداره لم يعرض بواسطة عرض الكم له فالذات يكون فرض شيء دون شيء من عوارضه الاولى هو الجسم
 التعليمي والذات يعرضه فرض الابداء والذات متعلقا هو الجوهري فخلا القسمتين متغايران بالذات والاشباه انما يقع بعد
 دراك الحقيقة وتبينها فمن زعم ان الممتد اعتبارين احدهما مطلق الامتداد وهذا الاعتبار ليس بحقيقي ولا جوهري لانه
 للمساواة ولا يوجد الا في العقل واما انهما موجود متعين وهذا الاعتبار يصلح لان يفرض فيه شيء دون شيء وهذا الاعتبار الثاني
 من افراد الاعتبار الاول لاس من عوارضه كما زعمت فلم يكن التعين مستقادا من العارض وهذا الاعتبار الثاني اذ هو فرد الاول
 لا يمكن حده من مقولة العرض لان المطلق الذي هو فرد من مقولة الجوهري مقدسا سبيلا لان حل ما ذكره انما يلزم على بايوتهم و
 انما في الواقع فلا لان الحقيقة الجوهري امر واحد في ذاته يسبح في قدراته وانما يطين الجهات ليس له اعتبار آخر في حد ذاته ويجوز

حقيقته اصلا وانما الاعتبار الاخر من عوارضه التاخر وعنه شخصه لا بحسب القدر والانبساط لا بحسب الذات لانهما متعينان في ذاتهما و
 لذا كان الثاني من مقوله العرض والاول من مقوله الجوهر نعم ان اثبات امتدادين في الجسم في مضمون التبعي كما سيجي تفصيله فيما بعد انشاء الله تعالى
 قوله لان الجسم بما هو جسم واحد وكثير الخ ان قلت انك قد زعمت فيما سبق كون الجسم في حد ذاته متعين الذات واحدا للحقيقة والشيخ
 يمتنع كونه واحدا وكثيرا في ذاته فاجب التوفيق قلت الشيخ انما ينفي ههنا الوحدة العددية والكثرة لكان في ذات الجسم لانه انما يتصور له وجود
 التعينات المسامحة له وذلك بدون عرض المقدار للتصلي غير متصور في ابتداء وجوده وحدة الحقيقة وانما في الشيخ وحدة العدد والسادس
 ونحن لا نيكده كما لا ينيكه الشيخ الوحدة بالمعنى الاول فتحقق التوفيق ومن الله العبد المذنب وقوله وثانيها كون الشيء بحيث يوجد بهين
 آخر لانه الخ اے كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزا مشتركة في الحدود والحد المشترك عبارة عن ذي وضع يكون نهايتها
 وبداية لآخر والعرض انه يكون بحيث اذا فرض الانقسام فيه حدثت حد مشترك بين القسمين كما اذا فرض الانقسام الجسم بحيث سطحه
 هو مشترك بين قسميه انقسام سطحه كحاصل خط مشترك بين قسميه او انقسام خط يحدث نقطة هي مشتركة بين قسميه وهذا معنى ما قال
 الشيخ في الشفا وفيه متصل للشيء في نفسه اذا كان بحيث يمكن ان يفرض له اجزا بينهما اتفاقا بمعنى وجود حد مشترك هو طرف لهذا
 وذاك وهذا حد المتصل واما الذي يقد انه لا ينقسم الى اشياء قبل ان يقسمه وانما فهو رسمه وذلك لان هذا غير مقوم لميته لان المتصل
 يفرض بالمعنى الاول فهما حقيقيا ولا يدرى ان هذا المعنى يحميه او لا يحميه الا ببرهان فهو من الاعراض اللازمة للمتصل المحتاج في ذاته
 وجوده للمتصل الى حد اوسط انتهى كلامه وقد ذكر المحقق والمحقق كونهما كونهما من الاتصال من عوارض الجسم التعليمي بالذات
 والصورة والجسم بالعرض لا بالمعنى الاول كما دهم البعض وحكم هناك كون الشارح معرضا عليهما في قولهما الجوهري ومعه الجسم المتعلق بالذات
 والاخيرين بالعرض فادرك المتصل ثم ان هذا يكون من ذاتيات الكم ودواخله ولذا لم يجعل الشيخ حدا للمتصل لانه من عوارضه كما يتوهم
 بادى الراى حتى يكون في كلامه مسامحة كما دهم بل غرضه بيان حقيقته بالمتصل وميته بانه بحيث يمكن فيه فرض الاجزا المشتركة
 في الحدود وذلك لكونه منسب طاني الامتداد في الجهات ووجوده بدوي ولكن كونه عرضا قائما بالجوهري الممتد كما هو راس المشايخ فهو
 نظره في غاية الخفاء كما ان انقسامه الى اشياء مقيس من عوارضه التي يحتاج في اثباتها الى برهان كما يشهد به كلام الشيخ وما
 يقال في تفسير الاتصال من عدم التالف من الاجزاء بالفعل مع امكان القسمه عليها فهو يشمل المعنيين المذكورين لعدم شمول
 شي من الجوهري الجسماني والجسم التعليمي على الاجزاء بالفعل ومنسائط فرض الابعاد والاجزاء المشتركة في الحدود على عدم التالف من الاجزاء
 التي لا يتجزى ولذلك يحتاج الى اقامة البرهان على البطلان والخبر لا ثبات الاتصال كما عرفت فلا تغفل قوله ومن خواص الخ
 لكن هذه الخاصه غير مثبتة بل يحتاج في اثباتها الى البطلان والخبر والذى لا يتجزى واليه اشار الشيخ فهو من الاعراض اللازمة الخ قوله
 سواء كانا موجودين او موجودين الخ وليشارة الى ان الاثنين في هذا الاتصال لا بد من ان يكونا موجودين بالفعل لا بحسب الحقيقة او بحسب
 الغرض والتوهم لانه لا يجب وجودهما بالفعل كما توهم في بادى الراى نعم عليه الشيخ في الشفا حيث قال يقدر المقدر انه متصل لغيره
 اذا كان طرفه وطرف غيره واحدا فيجب ان يكون كل واحد من المتصل والمتصل به بالفعل اما مطلقا واما بالعرض ومثل الاول محلي الزاوية

فانهما خطان موجودان بالفعل مغاير كل واحد منهما للآخر مع كون طرف احد هما بعينه طرف الآخر مثل الثاني بالتحليلين المفرضين
 بالفعل في خط واحد والخبرين المفرضين بجزء من الجسم واحد كما في التلقية فان هذا التعدد بافتقار الفرض وزوال المانع
 ينتج ويبقى الخط منفصلا كما كان هذا قوله والثاني كون الجسم بحيث الخ متصل بهذا المعنى اعم من المتصل بالمعنى الذي سبقه
 ومن المتصل بالفعل يجوز ان يكون اليبايات اثنين بالفعل ان يكون هناك تماس بالفعل بعد ان يكون يلزم من الحركة
 ويجوز ان يكون نهاية المتصل والمتصل به واحدا ايضا ولكن الاتصال بهذا المعنى انما يطلق من حيث التبعية في الحركة بالخط المنكسر
 لا من حيث الاتحاد في النهاية كما قال الشيخ في الشفا قوله وهذا المعنى من عوارض الكم المنفصل الخ المشار اليه هو المعنى
 الاضافي مطلقا لا المعنى الاخير منه ولكن الحكم بعبارة الكم المنفصل بالحقيقة اعني العدد بنا فيه مذكورة من الامثلة ونفس الشيخ عليه و
 اذن فالمراد منه بالعبارة الانفصال اما بالفعل او بالتوهم والفرض فان الاتحاد في النهاية بتجوية احد هما الآخر في الحركة لا يتصور
 الا بين شيئين والتعدد لا بد منه لهذا الاتصال ولو كان بالفرض ولذا قيل انه يعرض بالكم المنفصل اشارة الى لزوم هذا التعدد
 الباطن انما يعرض في الواقع للكم المنفصل الذي هو العدد بالفعل والامثلة لا محتمل الامثلة اصلا فاشتمل على تسامح في العبارة
 فاقسم قوله مطلقا او من جهة ما هو في مادة الخ قيل اما الاطلاق بمعنى عدم اشتراط المادة ففي المعنى الاول من الاضافي والقياسي
 التعدد مطلقا اعم من ان يكون في الخارج او في الوهم اعم من جهة المادة ففي الثاني منه لان يحرك احد هما بحركة اخرى فالتعدد
 في الخارج مع اللصوق والمماس وهو لا يكون بدون مادة ولا يخفى عليك ان التعدد سواء كان بالفعل او بالفرض او يحرك احدهما
 بحركة الآخر لا بد بدون المادة اصلا نعم المادة المخصوصة لا بد منها في الاخير الاولين والمادة شرط فيها لاني احدهما قوله كاتصال
 على الزاوية الخ مثال للمعنى الاول من الاضافي فان التعدد فيه بالفعل مع الاتحاد في نقطة التي هي نهاية لهما قوله والاتصال
 الاعضاء الخ مثال للثاني فان التعدد فيه وان كان بالفعل ولكن مع تلاصق وتماس بحيث لا يمكن تحريك احدهما الا تحريك
 الآخر معه واليه اشارة بقوله وبالحيلة كل تماس يكون غير القبول الخ قوله الاجتهتين مختلفتين الخ ما زاد الاراد الشد من هذين الجتهتين
 ان اراد منهما ما يكون في الذات بان يكون متبدا هما موجودين في الذات كما هو الظاهر من كلامه فاحصر فيها صنوع لم لا يجوز
 ان يكون ذات واحدة مبدءا للقوة والفعل باعتبارين كان يكون بالفعل باعتبار نفسه وبالقوة باعتبار صفاتها فيكون المبدء
 شيئا واحدا غير متعدد اصلا فلا يفيد الكلام في مبدء وتينك الجتهتين اصلا وان اراد منهما بان يكون الذات مبدءا لهما سواء
 فيما شئنا او لا فلا يلزم من اثبات تين الجتهتين تركيب الجسم من جزئين وكيف فان العقل الاول فيه جتها امكان ووجوب
 الاول بالنظر الى الذات والثاني بالقياس الى العلة مع انه لم يتألف من جزئين يكون احدهما عملا لا مكان والآخر عملا لا
 وايضا هو متصفت بالحلية والمعلولية من جهتين مع عدم لزوم التعدد في ذاته وكذا الحال في النفس والعمولي وبالحيلة تعدد
 الجتهتين لا يوجب تعدد ذاتي الذات حتى ثبتت الجزاء من قوله مقتضاها من امر من الامور الخ هذا خطه وخط من الشايعين الذين
 كان البيان المذكور بعينه الدليل الثاني المذكور في المشرح ووجود جهتي القوة والفعل بدوي لا يحتاج فيه الى المطالبة بالثبات

الفصل والوصل ضرورة ان ذات الجسم بالفعل والقوة قبول السواد والبياض وغيرهما من الاعراض فكما ان اثبات الخبز ين بالقدرة والقوة
 الفصل لا يحتاج الى اثبات الفصل والوصل ككثباتهما بالفعل والوصل لا يحتاج الى اثبات جهتي القوة والفعل فذكر احداهما لا يثبت
 الاخر بطريق بلاطس قوله وهذه المغنسة قال المصالح ان اراد ان ما ذكره من المقدمات من متهمة دليل المصالح فذلك ممكن فكيف فان
 حديث جهتي القوة والفعل لا يدخل لثبتي ما ذكره المصالح اصله وان اراد ان ما ذكره عينه ما ذكره المصالح فهو فحش من الاول وان اراد
 معنى آخر فليست جهتي الحكم عليه وبالجملة ككلامهم الشبهنا في خط و اضطرارنا بقوله ان بعض الاجسام النخ في ايراد فقط البعض اشارة
 الى ان المقسم ههنا اثبات الميوس في هذا البعض من الاجسام او لا يظهر الفلك والوصل فيها ثم بعد ذلك شئت في الاجسام
 كلها كما اشار اليه المصالح بقوله ولازم من هذا النخ فما قيل ان الاول ان يسطر فقط البعض في المتن لا معنى له فان اللازم ههنا
 وان كان مستغرقا في الحكم لجميع الاجسام ولكن بالآخرة وان في الاول الامر فالامر الثاني في الحاليين انما يثبت ثبوت الفلك
 والوصل في الاجسام القابلة لذلك بالحكم كالمسار والنداء مثلا فقط البعض في موضع فافهم قوله فزعم الخبز الذي لا يتجزئ
 النخ وقد طبل وجوده بالبراهين المذكورة فثبت اتصاله في ذاته وهو المصطلح قوله ان كل كثره بالفعل النخ قد عرفت بان في هذا
 البيان مفصلا فذكره قوله وهذه المستصلات النخ اشارة الى المستصلات التي يتقني اليها الاجسام القابلة للانفكاك والمغنسة
 ان بابطال الخبز لما ثبت كون الاجسام القابلة للانفكاك متصلة في حدودها وانما هي قابلة للانقسام الى غير النهاية فكل جزء
 يخرج منه بالفلك يكون حينئذ متصلا قابلا للانقسام فمعه الاجسام المتصلة يكون من نوع الاجسام التي يتقني اليها فيكون
 قابلة للانفكاك مع كونها متصلة في حدودها وانما قبل قبول الانفصال في الخارج فقد لم كون بعض الاجسام القابلة للانفكاك
 متصلة ويصدق عليها بطريق الانفصال انها كانت قبلها على صفة الاتصال وهذا هو المراد من قول المصالح فثبت النخ
 قوله وههنا بحث النخ هذا البحث لعله بعد الاعراض عن قوله وهذه المستصلات لما كانت من نوع الاجسام النخ فانه بالنظر
 اليه لا يتوجه الاشكال اذ يترتب لبعض الاجسام القابلة للانفكاك قبل الفصل في الخارج مستصلات في حدودها وانما في ذلك
 تقبل الانفصال ولا يفيد اختيارا نهيب ويقتضي طيس لان هذه الاجسام الصغارا اذ كانت متحدة بالهيئة لما انفصلت عنها
 كانت متصلة قابلة للانفصال وبثبوت المصطلح الا ان الشراغص عن هذا القيد وحل الجواب تفصيلا له ولا بأس بذلك للتفصيل
 ثم ان هذا الاشكال منه على قول المصالح ان يكون في نفسه متصلا النخ بان اتصال هذه البعض القابل للانفكاك في حد نفسه
 انما يتم لو ثبت ان كل جسم مفرق قبل الانفصال والانفكاك في الخارج وهو مما يجوز ان يكون من الاجسام المفسرة كالاجسام
 الانفكاك في الخارج وان كان قابلا للانقسام الوهمي فالجسم المركب قبل الانفصال اياها اية فلا يلائم ان يكون الجسم القابل
 للانفكاك متصلا في نفسه وكيف وههنا جماعة من العلماء كدقيق طيس واتباعه وبعده الى ان مبادي الاجسام اجسام
 صغارا صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للانقسام الوهمي فلا بد لاثبات المصطلح من البطلان هذا المذهب ودون ذلك
 شرط القبول قوله مع ان هذا اثبات الميوس في هذا الوجه النخ فيه اشارة الى ان القسمية الفلكية لا بد منها في اثبات المصطلح اعني الميوس

واما القسمة الوهمية فلا يكفي وهذا على خلاف ما زعم المحقق الطوسي في شرح الاشارات من كفاية القسمة الوهمية ايضا باراد على
 الصورة الجسمية المتصلة بذاتها التي لا يتبقى هويتها الامتدادية عند وجود الانفصال لان في الخارج والفي الوهم انتهى وادومته المحاكم بان
 طبيعة الامتداد الجسماني هوية اتصالية لا يتبقى مع وجود الانفصال عليها خارجا او دونهما فيكون واجب القبول للانفصال ولو في الوهم
 فلا بد ان يكون كل جسم شتملا على ما يقبل الانفصال او الحاجة اليه حيث ليست الا يكون الجسمية هوية اتصالية مع امكان عروض
 الانفصال لهما والاجسام متساوية في هذا المعنى وان كانت مختلفة في ان بعضها فلك وبعضها عنصر غير ذلك ثم اورد عليه بان
 عني بقوله الاتصال لا يتبقى مع الانفصال الوهمي انه لا يتبقى معه في نفس الامر فقد بان بطلانه فانه لا يرفع الاتصال في الخارج فلا يتبقى
 شيئا آخر في الخارج بل في الوهم وان عني انه لا يتبقى معه في الوهم فاللزام ليس الوجود الميولي في الوهم وهو غير
 مطلوب والمط وجود الميولي في الخارج وهو غير لازم هذا كلامه واجاب عنه المحقق الدواني بان معنى الانفصال الوهمي ان
 الوهم تحلل الامتداد الى جزئين ويتفرع ذينك الجزئين منه لان الوهم تخير له اجزاء او الكتلوهيات الكاذبة والانفصال بهذا
 انما يتحقق بسبب اشتماله على الميولي لولا لم يشتمل عليها لكان الانفصال الوهمي الوهم مستحيل لكونه على تقدير الوقوع مستلزما
 الشيء بالمرّة فكان من الادوام الاختراعية اما اذا كان شتملا على الميولي كان انفصاله ممكنا بالنظر الى الامتداد والميولي
 وان كان متصفا بالغير نظرا الى الصورة النوعية فيكون توهم انفصاله توهم ام ممكن في ذاته وبذلك يفارق فرض القسام النقطة
 والمجردات بل سيذكر الشيخ انه لو شتمل المقدار على المادة لم يتحقق له كل وجهه فالانفصال الوهمي مستلزم وجود الميولي في
 الخارج هذا ما نقله عنه الفاضل ميرزا جان في حواشيه على المحاكمات ويرد عليه اولان القسمة الوهمية انما يلزم تكثير او
 تعدد في المقوم بحسب الوهم فقط لا بحسب الخارج فالانفكاك اللازم منها هو الانفكاك الوهمي لا الخارجي والمقيد لاثبات
 الميولي هو الثاني دون الاول وثانيا بان كون القسمة الوهمية مطابقة لما في نفس الامر لا يستلزم كون الاجزاء المتوهمية الانفكاك
 منفك في الخارج بل المعنى للمطابقة ان منشأ وانسراح هذه الاجزاء موجود في الخارج وهو الجسم المتصل فلا يلزم ثبوت الميولي
 في الخارج اصلا والسر في ذلك ان مناط اثبات الميولي هو ثبوت الاثنية في الخارج فان حامل هذه الاثنية لا يجوز ان يكون
 الجوهري المتصل لانعدامه عند طريقتها فيكون جوهرا آخر وهو المعنى من الميولي بخلاف القسمة الوهمية فانها وان اجريت الاثنية
 التقدير في المقسوم ولكن في الوهم فلم يلزم طريقتها لانعدام الجوهري الممتد اصلا حتى يحتاج الى جوهرا آخر قابل لهما وما قيل ان القسمة
 الوهمية يستلزم المادة الخارجية لوجهين احدهما ان الصورة الذهنية متحدة بالتوهم مع الامر الخارجي ولا فرق بينهما الا بالوجود
 وتوابعهما والا فلا مطابقة اذا المعنى من المطابقة ذلك فحيث كان الذهني والمادة كان الخارجي كك وثانيهما ان العلم بالضرورة
 ان الجسم في الخارج بحيث لا يحصل في الذهن كان القوة الوهمية قسمه امتداده بالفعل الى قسمين اوله لم يكن في الخارج كك
 الاثني الوهم قسمته كما لا يتأتى في المجردات لانها ليست في ذاتها الخارجية تلك الحشية واذا كان لك ففى الخارج لما قوة ذلك
 القبول وليس ذلك الاتصال او هو لا يجامع الانفصال الوهمي فيكون هو المادة فليس شيئا فان الوجه الاول انما يلزم كانت

القسمية الوهمية يجب الانفكاك في نفس الامر فكلما لم يلزم الانفكاك في الخارج وهو ممنوع لانها عبارة عن فرض شي
 شي فاما ان يلزم التعذر والاثبات بحسب التوهم والفرض فقط حتى انه لو انقطع هذا الوهم كان الجسم على اتصال كما هو واعتبار الوهم
 الصورة الوهمية الى جزم انما لا يجب وجوده في الذات الجسم في الخارج ايضا فاما لا يجب المساواة في الوهم لا
 في الخارج والوجه الثاني ان يرده اثبات القسمية في الوهم كفي فيه وجوده منسار انتزاع الاجزاء في الخارج والما وجوده باقية على طبق
 ما في الوهم فغير لازم اصلا وهذا القدر يتدفع كون هذا التوهم كقولهم القسمية في النقطة والمجردات لانها بفقدان الامتداد والتقدير
 فيها ما يكون فرض القسمية فيها من قبيل فرض المحال وفيما نحن فيه يكون من الامور الممكنة كما لا يخفى ومن هنا طرأ ما استدلال
 به القائل على وجود الهيولى في الثالوث ان يفرض عرضا ساريا في بعض الفلك والآخر ساريا في البعض الآخر وذلك من
 فيقع القسمية في الخارج باختلاف عرضين فسلوه مما لا يخفى لانه انما يتم لو كانت القسمية باختلاف عرضين فوجب الانفصال
 في الخارج وقد علمت مما قلناه من كلام الشيخ سابقا انه انما يلزم الانفصال بحسب الفرض فقط لاني الخارج فلا يلزم
 منه ثبوت الهيولى في الخارج ولم يكن لهذا التظويل فائدة بقوله على طريقتين شي منهما الخ الى الفصل والوصل فيه
 اشبه ان الهيولى كما ثبتت بطريقتين الانفصال لك بطريقتين الاتصال ايضا فاما توهم من اختصاصه بالاول فقط فهو
 فاسد وذلك لان عين طريقتين الانفصال كما بعدم تجوهر الواحد الى المتصل لك عين طريقتين الاتصال فيعدم جوهره ان
 متصلا وتوجد جوهر واحد فالصورة الاتصالية كما انها لا يقبل الانفصال الطارئة لك لا يقبل الاتصال الطارئة
 ايضا فلماذا من جهة راق في الحالين وهو الهيولى قوله واجيب عنه بالباطل الاجسام الديمقراطيةية الخ المحجب هو الشيخ
 في الاشارات وحاصله ان القسمية الوهمية وكذا الفرضية والتي باختلاف عرضين قارين او غيرهما لا يجب الاثبات في المفهوم
 بحسب الوهم وهي متمثلة في المثالين ملوكا لثلاث متشابهة في الاحكام فثبتت بواحدة منهما ثبتت لآخره واذا مجموع تلك الاجزاء
 منفصل بالفعل كما هو مذموب ومقرر طيس فالواحد منهما يصح عليه الانفصال الى ذئيك القسمين الذين يعتبر فيه الوهم والاول
 متصل بالفعل يصح اتصال المجموع وان عاق عالق خارجي فذلك لا يضر إمكان الانفكاك بالنظر الى ذواتها المتشابهة و
 هذا القدر صريح للثبات الهيولى قوله فاذا ان اتصال كل من تلك الاجسام الخ يعني انها اذا كانت متشابهة ومتشابهة للكل
 في الحقيقة فالحكم الثابت للكل ثابت لهما والثابت لكل واحد منهما ثابت للكل كما هو شأن التماثلات فاذا كان كل واحد
 من تلك الاجسام متصلا في نفسه جاز ان يكون المجموع ايضا متصلا واذا جاز على المجموع الانفصال لكون كل واحد منها
 منفصلا عن الآخر جاز على كل واحد منهما ايضا فامكن طريقتين الفلك والوصل على تلك الاجسام الديمقراطيةية بالنظر الى
 هيتا فلا بد فيها من امر قابل لهما واذا ليس الجسم الجسماني باقيا عند طريقتينهما فلا يكون قابلا لهما فيكون هيتا جرة اخيرا
 في الحالين وهو المنطوق قوله وما يجب ان يعلم ان الحقبة المذكورة الخ اعلم ان الشيخ لما استدلال على البطلان مذموب ومقرر طيس
 الحقبة المذكورة وبناء على حديث التقاسيم والاتحاد في الحقيقة اورد عليه الامام الرازي في شرحه للاشارات يمنع التماثل منها

وتجوز ان يكون كل واحد منهما متخالفاً للحقيقة وتخالفاً للكل فيما يكون مشتركاً في فرد متخالف في شخص فلا يلزم من انفصال كل انفس
 ما يتوهم في الجسم الواحد من الاجزاء املاً واجاب عنه المحقق في شرحه بانه سهو منه لان الشيخ يعني جهة على ما سمعوه من كون العباد
 متساوية في الطبع ووجه اليه الحكم بانه يلزم على هذا ان يكون جدياً خارجاً عن قانون الحكمة وهو لا يناسب المقام لانه كان في صدره
 تحقيق الامر في نفسه لا بانها على تسليم الخصم فاراد الشارح بقوله هذا توجيه مقال الشيخ بوجه اخر لا يريد عليه الاشكال ولا يحتاج الى
 الجواب المذكور وحاصله انه ليس بنا كلام الشيخ على تشابه تلك الاجزاء في الحقيقة حتى يحتاج الى بناء الكلام على تسليم الخصم لدفع منع الاما
 بل الكلام به وبيان آخر ان تيمم بهما من غير حاجة الى اخذ هذا الحديث قوله اذ على تقدير كون الاجسام اثنان هذا هو الوجه الاول
 لتوجيه ان الاجسام الديمقراطية على تقدير كونها متخالفات الحقيقة منشأاً لتخالفها النوعي ما دام الصورة الجسمانية بنفسها وهو لا
 لاها طبيعة نوعية على ما سيجي واما الصورة النوعية قد الاصر لان الغرض اثبات قبول الفصل والوصل بنفس طبيعتهما و
 هذا انما يدفع ايراد الامام اذا كان هو قابلاً ليكون الجسمانية طبيعة نوعية وهو ثم كيف فانه قد نقل الحكم عنه منع كون طبيعته الامتداد
 مهية نوعية وما يذكره الشافعيان في جمع الى دحوس البديهة لعل الامام لا يسلمها وكيف فانه لو كفى مثل هذه الدعوى في
 الجسمانية لكفى في كون هذه الاجسام متحدة في الحقيقة ايضا وكيف بهما من بدو الامر من غير حاجة الى البناء على كون الصورة
 حقيقة نوعية وقد بينا ان الاجسام الديمقراطية وان فرضت متخالفات الحقائق لكنهما مشتركة في انها كلها امتداد وفيه التشابه
 في الاحكام بما هي امتداد ولا شك في ان وقوع الانفكاك في الجسمين يصح ان كان القسم الكلي بالنظر الى الطبيعيات الامتدادية
 وهو كات في ثبات المادة وانت تعلم ان الاشتراك في الطبيعة الامتدادية انما يستلزم التشابه في الاحكام لو كانت تلك
 الطبيعة نوعية واما ان كانت جنسية او عرضاً عاماً فمم كيف فان الطبيعة الجسمانية او الجسمانية بالضم الفصل حقائق متحدة
 احكام تلك الحقائق باختلاف الفصول البتة بخلاف اذا كان هذا الاختلاف بالخصوص فقط فانه لا يمنع المشاركة في الحكم الثابت
 بنفس الحقيقة النوعية كما لا يخفى قوله ومع قطع النظر عن هذا الخ اشارة الى الوجه الثاني حاصله على مقتضى كلام الشافعي ان
 كل جسم من الاجسام الديمقراطية جسم واحد مفرد متصل والجسم المفرد قابل للقسمية ولو بهما وكل قسمته تدور في الاثنين
 في المفهوم ولو في الوجود فلكل اكثر من الحاصل في هذا الجسم بقسمته الوهمية لا بخلافه ان يكون متوافقة له ومتوافقة في نفسها في الحقيقة ام لا والثاني بطريق
 ان الاتصال لا يتصور بين الاجسام المتخالفات بالحقيقة كالمادة والنار املاً فمتعين الاول وخير فيصيح على كل واحد منهما ما يصح على الكل
 وبالعكس فكما ان الكل منفصل لك جاز على تلك الوهمية الانفصال ايضا وكما ان تلك الاجزاء متصلة لك جاز على الكل ان يكون
 متصلاً بغيره ايضا فيحتاج الى المادة الباقية وهو المعلوم ويرد عليه انه غايته ما يلزم منه انه ما جاز على الكل من الانفصال والاشياء
 عما عداه يجوز على كل واحد من تلك الاجزاء وما جاز على تلك الاجزاء من الاتصال جاز على الكل ايضا وهو لا يفيد المبط فان الجازية على
 الكل هو الانفصال عما هو مخالف له بالهية فاجز ذلك على الجز ايضا وما جاز على الجز من الاتصال فهو بما يتفق له بالهية فليس كذلك في
 الكل فلهذا لا يلزم جواز الاتصال في الكل بما هو مخالف له بالهية حتى ثبت من الاتصال لا فيما هو لعل ان هذا التفسير يفي بما في شرحه للاشياء

ان اجزاء كل جسم ومقدار طبع متوافقة بالحقيقة في انفسها وموافقة للكل وكل جزء من اجزائه متوافق مع الكل
لان المجازات متشابهة وحكم التشابهات واحدة وهذا لا يمكن الا بالانفصال والتوجه على هذا المأخذ الايراد المذكور وانما يدعى
ما اخذ الشارح وقرره ثم يهنا تقرير اخر احسن من تلك التقارير ذكره بعض المتأخرين صاحب الشرح البازغة حيث قال للتفصيل
عن ذلك في عبارة والانا من ان لم يرد في الكلام جدليا حرة البرهان بان الخبرين لما كانا متشابهين للكل فكما جاز ان
يوجب الكل بالفعل المجت فلنجزان يوجب كل من الخبرين كك فيكون لا محالة متجار الذات غير مندرج في جسم ولا متصل بالخبر
الاخر وما ذلك الا بالانفكاك وعلى هذا لا يضر مخالفت تلك الاجسام في الحقيقة وانحصار كل نوع عنهما في فردا انتهى كلامه و
وجه تشابه تلك الاجزاء هو استنتاج ان تحليل المتصل بالذات الى اجزائه متناهية الحقيقة والالتماسي متصلا ضرورة ان هذه
المتناهيات على هذا التقدير يكون موجودة بوجوهات علانية وهو لا يتصور بدون الانفصال وقد فرض كونها متصلة
بها والثاني واضح فان قلت انه يتوجه اليه ايضا الايراد المذكور فان التشابه وان اوجب كون الكل والخبر متحدان في
الحكم ولكن ما يجوز على الكل هو الانجبار والانفصال عن المتناهيات فلنجز ذلك على الخبر ايضا وما جاز على الخبر هو الاتصال بما
يتفق معه في الحقيقة فلا يمنع ذلك على الكل ايضا فاما الاتصال الكل بما ياتيه فلم يلزم اصلا ومناط ثبوت الاتصال على هذا قلت
طبيعة الخبر لما اقبضت بحكم التشابه الاتصال وهي واحدة في الكل والخبر على هذا التقدير فما المانع في الكل عن الاتصال
بغيره واما كون هذا الغير متحد بالماهية او مغاير او خارج عن الطبيعة ليس مقتضايا فيه مدخل اصلا ولا يمكن ان يخلص عنه
بهذا الوجه عن التقرير السابق ايضا كما لا يخفى على المتفطن واعلم ان الجواب ببيان تقريراته انما يخرج من دفعه لان مدار الكل على ان كل واحد
من الاجسام الدائمة الطبيعية حقيقة واحدة نوعية فاجزائه يكون متفقة في الماهية وموافقة للكل فيها والالتماسي اجزاء تحليلية متصلة
الواحد وكل حكم ثابت للطبيعة النوعية في فرد بنفس اقتضاها يكون ثابتا لها في فرد آخر ضرورة ان مقتضى الطبيعة الواحدة لا
فازا ثبت للحكم الكل من بين تلك الاجسام انفصال وانجبار في الخارج جاز على اجزائه ايضا ولا يتصور ذلك بدون الانفكاك
فلا بد من محل باق وهو الهيدوس ويرده انه ما ذا اريد من قولهم كل حكم ثابت للطبيعة ثابت لافراد وان اريد ان كل حكم ثابت
لها في ضمن فرد يكون ثابتا لها في ضمن فرد آخر فهو ثم طلبة البطلان الاتية من ان الطبيعة الانسانية حين وجودها في ضمن
فرد نصف بالمبانيية ثم مع انها بذاتها متشابهة فغير مستنكفة عن البانته لهما والسرفي ذلك كون بعض الاحكام ناشئة
عن خصوصية الاشخاص واذا وجدت في شخص آخر خصوصية مستنكفة هناك عن هذا الحكم وتخص كجاء آخر لاستنكاف هذه الخصوصية
عن الاول واقتضاه الثاني وان اريد ان كل حكم ثابت للطبيعة من حيث هي ثابت لها في ضمن كل فرد مسلم ولكن لم يجز
ان يكون خصوصية الاشخاص مانعة عن هذا الحكم وان جاز بالنظر الى نفس الطبيعة فيجز ان يكون الكل موصوفا بالانفصال واللا جاز
بالفصل ولا يكون خصوصية الخبرين المتشابهين مانعة بل يكون مانعة عنه فالجواز بالنظر الى نفس الطبيعة لا يستلزم الجواز
بالنظر الى كل خصوصية كل شخص الا اذا لم يكن الخصوصية مانعة عن مقتضاها وهو فيما نحن فيه نعم ولعله بهذا المعنى قال الالمام

في شرح الاشارات المتخيل ان يكون شخصية كل واحد منهما متحدة في ذلك لان كل واحد منهما وان شاركت الاخر في المهيئة المشتركة لكنه
 يتخالف في شخصيته وتلك الشخصية ابدية مختلفة ان يكون تلك الشخصية ثابتة متحدة في شخصيته الاخر في المهيئة مشتركة لكنه
 قالوا انفسا والاخبار بالفعل ان كان على الكل بما هو كل لا يلزم منه جواز على الخبر بما هو خبر ايضا لجواز ان يكون شخصية الكل صالحة
 برؤية خبره وانته عنه فلم يلزم من صحة الانفصال على الكل محله على الخبر ايضا ودليل اثبات الميوس متى على هذه الصحة لا يمكن ان
 انما لم يخرجه من ان الامكان بالنظر في نفس الطبيعة كات والعوق في شخصية الميوس لا يفيد ان الصحة بالنظر في الطبيعة بما هي
 وان استوجب استواء الكل والخبر فيها ولكن يجوز ان يكون تلك الصحة لها باقتضاء خصوصية الكل المنع في الخبر بخصوصية فلم يقتض
 واحد او على هذا فيرجح المنع ان يكون هذا مقتضى الطبيعة بما هي طبيعة بل بما انها خصوصية موجودة في ضمن الكل ولا يلزم ان يكون
 مقتضى الطبيعة في شخص بعيد مقتضيا في شخص آخر لجواز ان يكون خصوصية جواز ولا حصر من منع فلا يتم المطلب اصله ثم الدليل المذكور في
 بالفلك بان اجزائه متماثلة ومماثلة للكل في المهيئة ولا شبهة في تماس بعض اجزائه لبعض واتصاله بين جانب دون جانب
 آخر واذا كان هذا التماس والاتصال بنفس ذاتها فليخرج من جانب اخر ايضا لان مقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف في جوار الخرق على الفلك
 وهو محال وكذا بالزمان فان اجزائه ايضا متماثلة وموافقة له في المهيئة المقدارية فيصح على كل منها الامور والاختلاف في الوجود كما جاز على
 الكل فيلزم ان يختص بالانتهائية وهو محال وكذا ان يقتض بالتحركة وبالخط استقيم وغيرهما بمثل ذلك والفرق بان هذا الحكم انما هو فيها
 لا يتلزم مستحيل بالذات وفي الامور المذكورة يلزم ذلك وهو لزوم التماهي على تقدير اللاتماهي تحكم محض وتخصيص في
 الاحكام العقلية وهو خروجه عن الفن فكن على البصيرة ولا يتبع الميوس قوله واعترض عليه بان ههنا مغالطة الخ حاصل لا يرد
 ان الانفصال يطلق باشتراك اللفظ على معنيين احدهما الفصل في بدو الخلق والآخر الفصل الطارئة على الانفصال والفرق
 بينهما ان الاول لا يلزمه سبق الانفصال بخلاف الثاني فانه يلزم ذلك والذات متبني عليه اثبات الميوس هو هذا المعنى الثاني
 خاصة فيقتض بقا كل قابل للاتصال والانفصال الطارئة عليه وانما هو بالمعنى الاول فلا يلتقي عليه اثبات الميوس اصل ضرورة
 انه لا يقتض محلا قبلي لان الانعدام اللازم منه هو الانعدام من بدو الامر وهذا الانعدام لا يحتاج الى امر قبلي ولا يلزم ثبوت المحل
 كالمفارقات لجواز الانعدام من بدو الامر لها واللازم من الدليل المذكور هو هذا الانفصال الخلق للكل لا الطارئة في يجوز ان يكون على الخبر
 ايضا ولا يلزم منه اثبات الميوس اصلا وانما يلزم من الدليل الانفصال الطارئة ولم يلزم اصلا فاللازم لا يتلزم من
 وما يتلزم من لم يلزم هذا بالنظر في الانفصال بمثل ذلك في الاتصال لان الاخبار الوهية متصلة من بدو الخلق فلو صح على الاحكام
 الذمير طرية الاتصال الذي صح في اجزاء انما يصح الاتصال الفطر من الطارئة والمهيئت للميوس هو هذا الاول الجواب
 عنه على ما اختاره بعض المتأخرين مما حسب الشمس البازفة وتبعه جماعة من المحققين ومنهم الميوس حريش قدس سر في شرح الكثر
 السارزية وهو ان الانفصال سواء كان فطرا او طارئا يكتفي في اثبات المطلب اما الطارئة فاما الفطر فيقال ان اللازم
 سواء كان بطرية الانفصال او وجوده ابتداء انما هو للمجهول ولا يكون المبالغة فلا يلزم محله موجود وهو المادة وهو في نفسه

انشاء الله تعالى ثم انه لا يمكن التثبت بمثل هذه الالزام في دفع النقض بالزمان بانه لا يجوز على الزمان الانفصال الطارئة
والا لكان للزمان زمان والانفصال الفطره وان يمكن ولكنه لا يفيد فلا نقض لان الزمان كما لا يجوز الانفصال الطارئة
عليه عنه هم كلك الفطره بالوجه المذكور ومن ثمه فهو الى قديمه فاخترا في اسكان الانفصال الفطره في الخلف فيهمهم الا ان
على سبيل العرض قائل في هذا المقام فانه من زوال الاقدام قوله وقد اجاب عنه بعض الاعاظم الشيخ الضمير راجع الى البحث
السابق الاصل وهو انقضاء الاجسام البدنية الطبيعية وطلعه اقامه لوجه اخر على البطلان تلك الاجسام باثبات المساوئين
الانقسام الوهمي والكل بالانظر الى نفس طبيعته الامتداد وانت تعلم انه يتوجب عليه المايرد السابق المذكور بقوله واخرض عليه الخ ويمكن
الخلاص عنه بانقسامه بالانقسام من بعض المتأخرين فلا نقض قوله لكان فرض الانقسام فيمن الادايم الاختراعية الخ قد علمت
ما فيه وان شئت تفصيل فاعلم ان الفرق بين القسمة الوهمية في الاجسام والقسمة في المجردات ظاهرة فان فرض شيء دون
شيء انما تصور في المقدار وفيما له المقدار وهو انما يوجد في الجسم دون المجرد فيكون فرض الانقسام فيمن الاختراعات
المحضة دون الجسم واما وجود تلك الاخرى في الخارج متجاوزة منقطة قولنا لا يلزم اصلا فانهم قوله اقول هذا المنقوض بالزمان الخ
هذا النقض مشترك المورد وعلى بعض الاعاظم ما اختار الشيخ في البطلان مذنب ومقرر الحليس وما ذكره في توجيهه وحاصله ان
قابل للقسمة الوهمية وهي محدبة للكثرة المتشابهة والمشابهة للكل والكل متجاوز الوجود بالفعل فيكون تلك الكثرة ايضا محدبة
للاحد والاشكال بالفعل فيلزم اما وجود الاخرى الغير المتناهية بالفعل وهو يتلزم من الخبر كما عرفت في مذنب النظام واما
ما لا يناسي وهو يتلزم التساهي وقد مر له وعليه فتذكر قوله وايضا توهم القسمة الخ الظاهر منه ان التوهم القسمة لا يقتضي
وقوع الاقسام في الخارج او اقل انما يجوز شيئا ثم يقيوم البرهان على استحالة فلا يلزم من تجوهر القسمة وقوعها في الخارج
بل يجوز ان يكون مستحيل فيه ولا يخفى عليك ان تجوهر الوهم ان كان مطابقا للواقع فلا اقل من الامكان فيه وان لم يطابق
فيكون من الاختراعات المحضه والامر ليس كذلك لما علمت من الفرق بين القسمة الوهمية في الاجسام والمجردات فالاول
ما ذكرناه من ان امكان وقوع القسمة في الخارج وان كان مساوفا للقسمة الوهمية ولكن لا يلزم من امكان وجود شيء
وجوده فان مداه القسمة الوهمية هو الامتداد المقدار من الانفصال في الخارج والايلازم بينهما ايضا بل لا يلازم بينهما صحة احد
وصحة الآخر فلا يلزم من عدم صحة الانفصال او عدم تحققه في الخارج اختراعية التسميته الوهمية لوجود منشأ انشاعها وهو المقتضى
السمتة بخلاف العقل فانه يتحقق فيه المقدار فرض القسمة فيه اختراعي محض التيقن على البصيرة ولا نقض قوله ويمكن ان يقال
في البطلان هذا المذهب الخ هذا الاستدلال ذكره الامام في شرحه للاشارات ولكنه لم يذكره في شرحه لعدم سبب ان تلك الاخرى كما ذكره
لان نقض من ومقرر الحليس انه قائل بسبب تلك الاخرى بل بكونها ايضا والشئ قصد بذلك استحباب الشقوق والبطلان ما
افيد للمقصود ومنع الامام تارة كون مقتضى الطبيعة البسيطة الكمية وتارة استحالة الخلا ووقفي في دفع هذه المنوع ما يقيم
الاستدلالات على البطلان الخلا وكون مقتضى البسيط واحدا وانتفاء الوحدة في غير الكمية من الاشكال كما سيصرح في الباب

الآتية في أصل الكتاب واما ما ذكر من كون ديمقراطيس قابلا لمبروتية نده البساط فيكذب ما نقل المحقق من الفن الثالث من طبعات
 الشفاء ان الشيخ حكى فيه ان ديمقراطيس وشيعته يقولون بانها خير من تحت الابا الاشكال وان جوهرها جوهر واحد بالطبع وانما تصد
 افعال مختلفة لاجل الاشكال المختلفة ومع ذلك يتوجه ههنا انما وان سلمنا ان الشكل الطبيعي للبيسط هو الكرية ولكن لا يلزم بقاؤه على
 اصل شكله الطبيعي الا اذا لم يقع عنه عائق واما عند وجوده كما في الارض عندهم فلا يجوز ان يكون الاجسام الديمقراطية على شكل
 الغير الكرية للعوائق وان ينبغي على تسليم الحزم يخرج الكلام عن البربانية الى الجدل وهو لا يليق ايشان الحكيم ومع ذلك التسليم
 هم كما يشهد بالشفا ولئن قيل انها وان لم يبق على الشكل الكرية فممنوع ولكن صح رجوعها اليه بنفس طباعها فيلزم المخذور
 وهو الخلاء واما البساط العنصر في لا يلزم من رجوعها الى اشكالها الطبيعية بحال لانها يلحق بحسبها طباعا وتختلف معها في وجودها على وجه
 اتصال الكرات واحاطة بعضها ببعض ولا يمكن مثل ذلك في الاجسام الديمقراطية بل يلزم فيها الانفصال وثبتت
 المادة ويمنع ذلك بانه لم لا يجوز ان يكون العائق عن الوجود في تلك الاجسام ضرورة الخلاء والعود شيئا بعد شي ثبوت
 الانفصال وكيف لا وقد عد الشيخ ضرورة الخلاء من عوائق عود البسيط الى حيزه الطبيعي فليكن هو فانه عن العود الى الشكل الطبيعي
 ايضا اذ لا يجد الفرق بين الامرين قال قوله فعلى هذا يكون هناك الخ امي في الجسم متصلا بالذات متغايران بالحقيقة احدهما
 جوهر والاخر عرض مع اتحادهما في الوضع والاشارة وهو الظاهر مما نقلناه من النجاة والالهييات فانه نص على ان في الجسم
 امتدادان احدهما جوهر والآخر عرض لا في الجسم وموضع لصناعة الطبعين والاخر عرض لازم للاول وموضوع لصناعة الخلق
 فهو المنزه للمشائين لانهم قالوا قوله ولا يخفى سخافة الخ قليل جدا سخافة امر ان احدهما ان خلاف الضرورة فاما لا نجد
 في الجسم سوا الامتداد واحد وكيف يسوغ اتحاد امتدين في الوضع والاشارة مع كون مجموعهما اعظم من الواحد وثانيهما انه لو كان
 الجسم ممتد بامتدادين لارتفع الامان عن البيهيمات اذ لا حدان يقول في الجسم الاسود ومثلا انه اسود ليسوا وفي الابيض انه
 ابيض بياضين وفي الشخص الواحد متشخص بخصيتين والكل مما يحده العقل السليم وكذا كون الجسم متصلا بالتعالين وانتظم
 ان الضرورة في امتناع كون الامتدادين مشارا اليه باشارة هذه انما يسلم اذ كان من جنس المقدار قابلين للكبر والعصرو
 المساوية واما اذا كان احدهما متعين الذات مبهم المقدار غير صالح في حد ذاته للمساوية وان يكون صغيرا وكبير والاخر
 يصلح لذلك في حد ذاته فلا نسلم استحالة اتحاد الاشارة فيهما والسر في ذلك ان في الصورة الاولى يكون مجموع المقدار
 اعظم من احدهما ضرورة زيادة الكل على الجزو وفي الصورة الثانية لا يكون مجموعهما اعظم من الواحد اذ لا كلية ولا خيرية
 على هذا التقدير بل بانضمام احدهما الى الآخر يحصل له امتدادا مساويا لم يكن له في حد ذاته فانه قد الاول واما الوجه الثاني
 فوجه فساد انه انما يرتفع الامان عن البيهيمات لو قلنا بكون الجسم مقدرا بمقدارين واما اذا قلنا ان الامتداد الواحد
 حال عن التقدر والاخر هو المقدار له فلا ولا يلزم كون الاسود واسود ليسوا واما لا لم يلزم من ثوال الواحد زوال
 وهو ظاهر البطلان او الضرورة شاهدة على ان الاسود يزدول بزدوال الاسود الخاص القاييم بالجسم وفيه انحن فيه يزدول

تقدر ان الجسم كما في الشبهة المشككة بالشكل تختلف ولا يزل اتصاله الذاتي وامتداده الحقيقي فلم ان منها اتصالا متغيرا انهما
لا يتبدل بتبدل الاحوال لا يتبدل فهو عرضي كما ان الاول ذاتي وليس في الاسود وسوادان وبكذا الحال في الابيض وشخص و
النسبة في ذلك انه لا يلزم من الغد ام احد المتداخلين الغد ام الاخر كما في التقطيعين المتداخلين وهما وجه دال على اختلاف الامتدادين
بالهية وهو كون كل منهما مختصة بلوازم واحكام لا يوجد في الاخر واختلاف اللوازم يدل على اختلاف المتغيرات وهذا انما يتم
لو ثبت ان هذه اللوازم والاحكام لوارم الهية وهو بعد في موضع جفا قائل في هذا المقام فانه من زوال الاقدام قوله قيل
للمصورة الجسمية اتصال العرضي وهو المشهور المطابق لما في الاشارات والحكايات فانما ناطقان على ان الاتصال من قبيل
الكم بالذات وانما يطلق على الصورة والجسم بالجاز وبالبقية فمضى كون الصورة متصلة بالذات على هذا القول انها محصورة في
الاتصال بالذات اعني الجسم التعليمي فليس عند هؤلاء القائلين بالاتصال معنى سوى ما هو من حصول الكم وذلك لم يذكر في الكتابين
المذكورين المعنى الاول المذكور في الشرح سابقا فلا تغفل قوله وفيه انك قد علمت ان الجسم ان الشئ ذكره ذلك فيما سبق
ولكن اتفق على الدعوى فقط من غير ان يقيم البرهان عليه فلا يفيد اصلا وتغيير الفصل بقابل الابعاد الثلاثة مطلقا لعله تغير
يتصل بالذات بمعنى المعروف له لك لا بالمعنى الذي ذكره الشئ فلم يكن لما علم فائدة منها اصلا ثم كلام هذا المحقق فاحقق
ترجع الى معنى الاتصالين في الجسم كما هو في سبب شيخ الاشراق فلم يصلح توجيها للمشائين اصلا ولا اثبت منه الهية في الغاية
المجهر الجسماني بل هو باق بذاته وانما يتقدم بالانفصال اتصال العرضي قائل قوله قيل هو مجموع امور ثلاثة الخ التغيير
الى الجسم التعليمي والمعنى انه عبارة عن هذه الامتدادات الثلث قوله وفيه ان هذه الابداد الخ هذه الايراد منع على كون
الجسم التعليمي عبارة عن الامتدادات الثلث في الجسم حاصلة انه لا يتصور ان يكون الجسم التعليمي عين هذه الامتدادات
مع انه موجود في الجسم عند المشائين بالنقل وتلك ليست موجودة فيه كسبيل بالامكان وكيف لو اختبر الوجود بالفعل
لم يصدق التعريف على الاجسام البسيطة اصلا قوله قيل في الجسم اتصال واحد الخ هذا المذهب عكس الثاني قوله
هو بعد انبساط الخ بالحوادث المبهمة والمعنى ضرورة الشئ واحد في انبساطه طول او عرضا بان يقدر انه ذراع او اقل وانه يد قوله
فانه من ان لا يكون من مقوله الكم الخ هذا ظاهر فان التعيين انفس الوجود الخاص او مسادق له وعلى التقديرين ليس من مقولة
الكم اصلا وايضا التحدد والتعين من الامور الاعتبارية لا المبهيات المتصلة فلا يلزم اندراج تحت مقولة اصلا لانه من
خواص المبهيات المتصلة الحقيقة لا الاعتبارية قوله واما ان يرد به الصورة الجوهرية الخ هذا اختاره باقر المحققين استاذا
في كتابه ايمانيات حيث قال بعد ما حقق ان الجوهر متصل بذاته لا يصلح للاتصاف بالصغر والكبر والعدد والمساحة ثم
اذ غير تعيين الامتدادات لمحق امكان الفراض الاجزاء المشتركة وعرض الاتصال بالمعنى الذي هو مبدا فصل الكم في
الساوات والمفاوطة وهذه المرتبة هي التي يقدر لها الجسمية التعليمية فان الجسم التعليمي مرتبة تعيين امتدادات الجسم الطبيعي
وليس هناك امتدادان بالذات جوهرية وعرضي بل انما الممتد بالذات الجوهر المتصل وليس له بحسب تلك المرتبة ان يكون

محمداً فإذا العین بما ذكره من ان تمسح كذا وكذا مرة او مرة خيرة متناهية ان توهم الامتداد بها ثم قال اول الجسم التعليمي حقيقة مقدار الجوهري
المرتبة في تعيين امتداداته فليس يمكن ان يفارقة وبدل الاشكال في الشبهة ليس يتوجب تبدل الجسم التعليمي شخصه كما لا يتوجب تبدل
في الجسمية الطبيعية انها تغير بناك مقدار ذوات الجوانب في الجهات لا مقدار شخص بهوتية فما ينقص من بعض الاقطار يزداد في اثاره في
بعض آخر مقدار الكل ثابت على شخصه غير متغير في المساحة انتهى كلامه قوله وهذه المرتبة مصرح في ان الصورة الاتصالية الطبيعية في
مرتبة تعين الامتداد والانسباط ليقول الجسم التعليمي كما انها في مرتبة هذا التعين صورة جوهرية وقوله فان الجسم التعليمي الخ وان
كان يقتضيه المتأخرة ولكن لا بالذات بل بالعرض فان نفس الصورة الاتصالية في مرتبة التعين مقدار انفسها في هذه المرتبة
والا فلو كان عرضها متغيرا ان بالذات يلزم التناقض ويمكن حمل كلامه على الاحتمال الاول وهو ان يكون الجسم التعليمي
خبره نفس تعين امتداده في توجه عليه ما ذكره الشارح وقوله ليس يتوجب تبدل الجسم التعليمي شخصه الخ يدل على ان كما ان الصورة الاتصالية
نفس ذاتها واحدة بالشخص ثم يعرض لها تعين الامتدادات بالمقدار المعين بالعرض لك الجسم التعليمي ايضا اعتبار ان
احدهما ان واحد بالشخص في ذاته لا يتبدل وحيثه الشخصية الذاتية يتبدل الاشكال في الشبهة اصلا وثانيهما انه واحد تعين امتداداته
وهذه الوحدة يتبدل البنية بتبدل الاشكال فيها والوحدة الشخصية الاتصالية ملازمة للاول وانما يفارقة في الثاني وهذا مع انه يقتضيه
متغيرا تماما بالذات وهو خلاف ندره بوجه عليه ان شخص الاتصال الجوهري مما جاء انفس ذاته وهو اظ او الشبهة في مرتبة الامتداد
لا يكون للحوادث دخل فيه اصلا لانها بعد مرتبة الذات فمنه المتعین اما ان بهم في التقدرات او تعين وعلى الثاني فاي حاجة
الى اعتبار الجسم التعليمي وعلى الاول فاما ان جاء التعین في معرض ممتد متقدر بالذات فهنا ممتدان متغيران وهو خلاف
ندره واما حصول المقدار ليس يتقدروا لكن بعرضه منه يحصل التقدر فذلك ضروري البطلان فان ما لا يتقدر بذاته كيف يتقدر بشيء
آخر والاتصال الجسم التعليمي لما كان في ذاته بهم المقدار كالاتصال الجوهري فلان لم يكن مقتيد للشخص في الاتصال الجوهري والمتعین
منه وان كان صالحا لذلك ولكن بالعرض فلم يكن الصورة معروضا لهذا التعین بالذات وقد اعترف بذلك وبالحكمة في المظالم
في عقل تام قوله وواقع كلام الشيخ في الشفاء الخ قد علمت من الشفاء والنجات ما يدل على خلافه صريحا ولم يوجد ما ذكره في
في شيء من تبيين الكلياتين اصلا سوى ما ذكره الشيخ في برهان الشفاء في فصل ابتداء القول في الكميتة ونقل عبارته بالاعمال
حتى لا ينشئ الارتباب فيما هو الحق في هذا الباب فاعلم انه قال في الفصل المذكور حين اراد تحقيق ان الكميتة جوهر وعرض فقول
يجب ان يعلم ان كل جسم فهو متناه ولكن حد الجسم من حيث هو جسم حد الجسم المتناهي من حيث هو متناه والتمناهي يلزم
كل جسم بعد ما يقوم به الجسمية جسمها ولذلك قد يعقل الجسم حسبها ولا يعقل تناهيه مالم يوضع سيرا فان قالنا هي ليس وانما في مرتبة
الجسم فالسالم ليس جزءا من الجسم مع ذلك فانه وان كان كل جسم متناهيا فان الابداء ليس بواجب حصولها في الجسم بفعل
فان الكثرة من حيث هي كثره جسم ليس كيطية الانهائية واحدة وليس يفرض فيها ابعادا بفعل متميزة بل الجسم انما هو جسم لانه
من شأنه في طباعه بحيث يمكن ان يفرض ثلثة ابعاد فيه على الاطلاق متقاطعة على حد واحد مشترك تقاطعا على قوائم وهذه

صورة الجسمية فاشي يمكن ان تفرض فيه بعد انتم بعد التفرقة على قائمية ثم الثالث طح الاولين على التقاطح الاول على
 قائمية فهو الجسم ثم اذا اختلف الجسمان بان احدهما يقبل احد الابداء او اثنين منها او ثلثها الكبر او اصغر من الابداء التي في الجسم
 الآخر فانه لا يخالف في ان يقبل ثلثة ابداء على الاطلاق القبة وسخا فقه فيما قبل من الابداء على ما ذكره فهو من حيث يقبل ثلثة ابداء جسم
 على الاطلاق ومن حيث يقبل ابداء بعينها او هي موجودة فيه بالفعل ان امكن فهو بحيث تقدر وذلك له من حيث انه يقدر بواحد
 كانت التقدير البعينة القبة ان امكن او بعينه والصورة الجسمية شي هي صورتها الجوهرية لا يميز فيها جسم على جسم فهي من حيثها
 الاول هي صورة جوهرية جوهر ليست غرضها والعين المفرض للتقدير في الابداء الثلاثة تقدير واحد او غير واحد وهو العرض الغرض
 من باب الكمال انتهى فتدبرهم من هذه العبارة ان الجوهر الممتد له اعتباران احدهما انه ممتد على الاطلاق وبهذا الاعتبار جوهر ليس
 بعرض واعتبار انه متقدر بالتقدير المعين وبهذا الاعتبار كم وعرض ذلك من قوله فهو من حيث يقبل ثلثة ابداء الخ فانه يفهم منه ان الجسم
 اعتبار ان احدهما كونه قابلا للابداء مطلقا وثانيهما كونه قابلا للابداء بعينها او بحيث يؤخذ الابداء فيه بالفعل والصورة الجسمية
 التي لا يميز فيها جسم على جسم هي بالاعتبار الاول والمعين المفرض للتقدير في الابداء تقدير محدود او غير محدود وهو العرض من
 باب الكمال فليعلم ان التعاير بينهما بالاعتبار لا بحسب الحقيقة وانت تعلم ان هذه التوهم فاسد بوجوه احدها ما ذكره الشرح كما ستعرف
 مختصرب وثانيها ان هذا التوهم من تلك العبارة في غاية العجالة علمت فيما سبق ان الشيخ مصرح بتغايرهما بالذات فكيف
 يقول ههنا بالتغاير الاعتباري بل غرضه ههنا بيان ان الابداء الموجودة او المتعينة انما يتصور في الجسم من حيث التقدير لا بما
 جسم وانما له بهذا الاعتبار قبول الابداء على الاطلاق فلهذا يقبل الابداء مطلقا وباعتبار ما يعرض له من التقدير وجود الابداء
 بالفعل وتعين الابداء بمراتب التناهي والصورة الجوهرية للجسم هو هذا الممتد على الاطلاق وهي من مقولة الجوهر والمعين المفرض للتقدير
 في الابداء هو العرض الذي من مقولة الكمال فهم متغايران بالذات عند الشيخ لا بالاعتبار كما نعلموا فالحقيقة بيان لما في احدهما
 من الابهام وفي الآخر من التعين وكون الثاني منهما عارضا للاول المتقدر تبه لبيان التعاير بينهما بالاعتبار ونقص عليه
 قوله وهي صورة جوهرية بل جوهر ليست عرضا له وقد قدم الشيخ على ذلك بعد هذه العبارة بتقريب حين فرغ عن بيان الفرق بين
 الامة اذ ينشأ من ابداء يتبدل الاشكال في الشبهة دون الآخر والتخلف والتكاثف حيث قال وليس يقابل ان يقول
 ان الجسم الكبري اذا يكسب فان ابداءه لم يتغير او هو مساو لما كان اولاني المساخنة وذلك انك ستعلم ان المساو من يقبل مساو
 بالفعل ويقبل مساو بالقوة وان امثال هذه الاشكال لا مساوات لها بالحقيقة بل معنى ما يقدر فيها من ذلك انما هي قوة
 والذات بالقوة ليس موجود بعد والجسمية بالمعنى الاول لا يقدر شي القبة لان المقدر يجب ان يكون مساويا للمقدار او مخالفا له
 اصغر منه والمساو جسم بالمقدرة لا يقدر بالمساواة بها يخالف المقدرة والاصغر يكون مخالفا لما يقدره فما يقدر لا يكون غير مخالفا
 يخالف مقدرة بل لا بد ان يكون مخالفا لبعض ما يخالف مقدرة ذلك ما يقدر فلا يتقرر هذا المعنى الذي لا يخالف جسم جسمان
 يكون مقدرا او مقدر فاذا انما يقع تقدير الاجسام بذلك المعنى الآخر فذلك هو الكمية وان كان واقع فيه المساوات والتغاير

والتقدير غير الحتمية الذي لا يلزم من حتمية الصورة الجسمانية التي هي الكمية الجسمانية التي هي الكمية التي هي عرضية هي حتمية
 آخر هي بالشرطانية وان كانت قريبة من الصورة الجسمانية ولا ترتبها بالاشياء فانظر في هذه العبارة فانها كيف بناوى باعلى نزلوا على
 ان الجسمانية التي هي في مرتبة ذات الجسم وداخل في قوامه ليس بمقدور بالفتح ولا مقدور بالكسر وانما هي التقدير فيه بالمعنى الآخر الذي هو
 من خواص الاول اللازم له ولا يشبهه في ان اللازم والمزوم والعارض والمعرض متغايران بالذات فقد يتحقق ان في الجسم
 الاتصال احدى ما هو بهرسة والآخر عرضي والثاني عارض الاول التقديرية واسطة الجسمانية ثم قال بعد هذه من السطوة فكل في الجسمانية
 التي من باب الكمية يلزم الجسمانية التي هي الصورة ضرورة لما يلزم الجسم من التجرد ويكون صورة الجسم اذا جردت كميته او جردت منها
 ما هو في الارض سمي الجسم تعليما واذا اوضح هذا المقدار للجسم المقدور بالقياس الى ما به جاسه بانه مجردة عن الجسمانية الاتصالية
 سمي جسما تعليميا فالجسم التعليمي هذا المقدار فقط لا الجوهري المتصل مع اعتبار التقدير كما توهموا من ذلك قال الشيخ في التمهيد
 الشفا في فصل منقول الجوهري الجسماني فقال وهذا الاعتبار له غير اعتبار الجسمانية التي ذكرناه انتهى فتوهم منه ان الفرق بينهما بالاعتبار
 بل عرضه بيان ان احدهما اعتباري من عرض الآخر والآخر جوهري للجسم وبما ان لم يوجد ذلك فيقوّم احدهما بالآخر ولذا يقولون
 لفي ذاته وهذا يدل على المغايرة الذاتية للاعتبارية وامر العبارة سهل فانهم ولا يقع في الخلط بالنظر الى الالفاظ من غير ان يتبين
 هذا قوله فاذا اعتبر ذلك الممتد الخ لا يفهم معنى هذا الكلام لانه ان اريد منه ان يطلق الاطلاق الخال عن تعيين الاستعداد وعدمه اعني لا بشرط
 صورته الجسمانية ومع التعيين المطلق جسم تعليمي مطلق ومع التعيين المخصوص جسم تعليمي مخصص فيلزم ان يكون التعاير بين الاول
 والاخيرين كالتمايز بين المهمة الكلية واشخاصها وقد علمت في موضع ان التعاير بينهما انما هو بالاعتبار فلا يتصور الحكم بكون احدهما
 من مقولة الجوهري والاخرين من مقولة الكم اذ الذات والذاتي لا يختلص باختلاف الاعتبارات وان اريد منه ان ههنا المراد
 على الاستعداد الاصل العارض عن التعيين به تعيين وتقدير فيلزم وجود امتدادين في الجسم كما هو القول الاول لا امتداد واحد
 كما توهم هذا القائل وان اريد معنى آخر فليبين حتى يتكلم فيه بالرد او القبول وبالجمله ليس في الجسم التعليمي قول بعينه عليهم
 الاول فانه المطابق لنقص الائمة من الشايلين في حيز العقل قوله وادبر عليه انه لزم الخ هذا الايراد قيل وجهين احدهما ما تقدم
 وهو ان الجسم التعليمي لما كان مركبا من الجوهري الممتد وتعيين امتداده لم يكن عرضا للثبته اذ العرض لا يلبس من الموضوع
 وهذا المجموع انما يوجد في الهمزة التي هي ليست مستغنيتها عن هذه المجموع بكليته حتى تكون موضوعا له واذا لم يكن موضوعا
 فقد وجد لاني موضوع وهو المعنى من الجوهري فيكون جوهرا وانما هو التحقيق وعليه ينبغي رد الثالث للجواب وهو ان هذا المجموع
 انه مركب من جوهري وعرض لا يكون حقيقة صالحة لان نبيد رجع تحت مقولة من المقولات والاليزم ان يكون شي واحد
 مندرجا تحت مقولتين متباينتين بحسب جزئية المتغايرين في الحقيقة قوله وما اجاب عنه بعض المحققين الخ مدار هذا الجواب
 على التقدير الاول وما صله ان الميسر في التي هي محل هذا المجموع وان احتاجت الى خبر من هذا المجموع ولكن الاليزم من جهة
 الى المجموع بما هو مجموع حتى يلزم من وجوده وجود محلي ما هو ليس من نوعه فيكون جوهرا بل يجوز ان يكون هذا المحل مستقيما

المجموع في وجوده فيما يلزم الوجود في الموضوع فيكون عرضا لا جوهر اقول عند القد لا طرف اقول ليس الجوهر يعني ان القد من الحكما
 الاشرافية كالملاطون واتباعه لما ذهبوا الى بساطة الجسم ذهبوا الى ان الجوهر بالاحل له من الاشياء والممكنة فالركب من الجوهر هذا المعنى
 والعرض لا يكون عرضا عندهم لانه لا بد للعرض من محل وهذا لا يكون له محل اصلا فكيف يكون عرضا اما القائلون بتركيب الجسم من الهيولى
 من المشايين كالمسطور واتباعه فمقتضى ما بين الجوهر والعرض بان الجوهر بالقد لا يتقرب وجوده الخارج في موضوع اصلا والعرض لا يوجد فيه
 في الموضوع والمراد من الموضوع محل الشئ عن المحال واذا كان كذلك فلا يصح في تصرف العرض على المجموع المركب من
 الجوهر والعرض لان الهيولى وان لم يكن مستغنى عن الصورة وحدها ولكنها مستغنى عن المجموع المركب من الصورة والعرض
 ان يحتاج الى هذا المجموع بما هو مجموع كما يحتاج في تقويمها الى الصورة وحدها فيكون هذا المجموع موجودا لانه موضوع هذا
 قوله فليس شبه لان اصل الاشكال الشئ يعني هذا الرد على تفسير الثاني والحاصل انه انما يتوجه هذا الجواب لو كان مقصود
 المقترض اثبات جوهرية المجموع لوجوده في موضوع كما فهم الجيب واما ان كان مقصود في انذار راجع هذا المجموع تحت مقوله
 من المقولات تنبأ على انه هيئة اعتبارية بلقائمة من القرنين مندرجين تحت مقولتين متشابهتين فلم يكن من المهمات المحصاة
 الحقيقية حتى يكون جوهر او عرضا بل لا يكون من شئ منهما اصلا وظاهر انه لا اشتداد للجواب المذكور عليه وجبه من الوجود وتجويز
 المهمات الاعتبارية ايضا مندرجة تحت المقولات خلاف الضرورة والنصوص من الحكما فلا تنفص اليه مقابل قوله
 اذ الوحدة معتبرة الخ المراد من الوحدة الحقيقة ومن التقسيمات ايضا التقسيمات الحقيقية والمعنى ان وحدة الاقسام
 بالحقيقة بان يكون كل منها حقيقة وحدانية محصلة معتبرة في التقسيمات الحقيقية او تقسيم الموضوع الى المقولات حقيقة التقسيمات
 الى اقسام حقيقة فلا بد من الوحدة الحقيقية في اقسامها ايضا وهي في ما تتركب من مقولتين متشابهتين ضرورة قوله واللازم حتى
 الاتصال والانفصال الخ وذلك لما عرفت ان الاتصال ذاتي للجوهر المتصل وكذا الجسم المتصلين وطاسر انما ان بقيا على
 حقيقة الاتصالية حين طرأ الانفصال عليهما يلزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة وهو محال واذا التفتنا
 على ما يلزم مما من الاتصال بالذات فقد انفرد بالانفصال فيلزم وجود المقبول بدون القابل وهو ايضا محال فثبت
 انما ليسا صالحين لقبول الانفصال فهما خروا اخر وهو المعنى من الهيولى قوله اذ لم يكن سلبا محض الخ بعد ما عرفت
 سابقا ان المراد من القبول هو الاستعداد فلا حاجة الى هذا القيد لان المستعد لا بد من ان يكون موجودا عند الاستعداد سواء
 كان حيا محضا او لا وقبل العقل الاول للتقدم انما هو معنى مطلق الاتصاف ولذا لم يحجب وجوده معه بل شئنا واللا يلزم حتى
 النقيضين لا بهذا المعنى لو علم ما قالوه من عدم قبول النفس للعدم بعد خراب البدن مبني على ما ذكرناه فان النفس لا يفتي
 عند طرأ ان العدم بعد خراب البدن لم يوجد بهما مادة اخرى ايضا الا انه يرجع الى الاستعداد لان باتقاء المادة على الاتصال
 العدم وقد كان يستدل بالفضل وعدمه على وجود المادة فيلزم التعاكس في الاستعداد وهو الدور المحال فلا تغفل
 اما ان يكون وجود الخ المتقابل بينهما على التقدير الاول التضاد على الثاني العدم والمملكة وعلى التقديرين لا يلتصقان من

محل اتصال الماتصات بهما قوله جوبه مستقلا في نفسه او مستلزما بالاشتغال بالشيخ في التبيين متصفا من كلام الشيخ في النجاة حيث قال
 في المبدأة واما الصورة الجسمية فلانها اما ان يكون نفس الاتصال وطبيعية ياتر فيها الاتصال حتى لا يوجد الا الاتصال بالزمن لها فان كان
 نفس الاتصال وقد يكون الجسم متصلا ثم يتفصل فيكون الحاشية هي القوة كلاهما وليست ذات الاتصال هو اتصال بل الاتصال بالانعدام عند الاتصال
 والاتصال بعدم عند الانفصال فاذن شي غير الاتصال وهو قابل للانفصال وهو مستقيل قابل للاتصال فليس الاتصال هو بالقوة
 فالالاتصال والاتصال الطبيعية ياتر فيها الاتصال لذاتها فطاهر ان منها جوبه آخر الصورة الجسمية هي التي لا يترتب للاتصال بالاتصال
 معا وهو متعارف بالصورة الجسمية في التي تقبل الاتحاد بالصورة الجسمية فيصيرها واحدا بها هو يقومها او يلزمها من الاتصال الجسماني
 هذا كلامه فان قلت الشيخ قد نفى الشفاه والاشارات وغيره من كتيب بل في هذا الكتاب ايضا في ذلك بجهة من السطور ان الاتصال
 يطلق على معنيين احدهما متبدا بفصل الجسم ومقومة وهو الصورة الجسمية والاخر من عوارضه فالصورة الجسمية عند الاتصال بالقد
 فلا معنى للترديد فيه بهذا الوجه قلت ثبت ان الامر كما قلت الا ان الشيخ يحكم بينهما على سبيل التمثل مساواة
 مع انضمام بان الصورة الجسمية لا تخلو اما ان يكون نفس الاتصال كما هو عندنا او ملزما كما هو عندك وعلى التقديرين لا يبقى مع
 الانفصال المحدث له او لازمه فهنا جوبه آخر باقي في الحالين وهو المظهر وخليفة فلا غايته في كلام الشيخ اصلا نعم يريد على هذا التقدير
 ان زوال الصورة الجسمية على تقدير لزوم الاتصال لما انما يلزم لو كان الاتصال لازما لم يمتد فليزيم انعدام الاتصال
 انعدام هيتها وهو مما يلزم هو لازم الشخص فغايتة يلزم انعدام الشخص لانعدام الهيته فيجز ان يكون القابل للاتصال والاتصال
 هي هيته الصورة وهي باقية في الحالين فلم تثبت جوبه آخر غايتها لما ولذلك لم يمنع الشئ على هذا التحرير وكنت على كون الجسمية
 الاتصال كما يظهر من التلخيص فلا تغفل قوله وانفصلا بعد ما تمهد الشيخ علم ان كلام الشئ في تحريره البرهان في اضطراب لما انه
 وجد الشيخ لك لانه سلك في بيانه مسلكين احدهما ما اختاره الاشارة او اخذ في حيث قوة الانفصال وفعليته وثانيهما ما اختاره في الشفاه ولم
 ياخذ فيه هذا الحديث فمن نظر من تفسريه الى ما في الاشارة وهو التجاه حرره بالوجه الذي ذكره الش اولاد لما كان فيه قد اخذ حديث
 لزوم الاتصال للصورة ولولا التشران هو مخالف لما افترض الشيخ عليه في كتبه من كونها متصلة بذاتها اراد الش تفسريه ولعله تلخيص
 غير هذه المقدمة اشارته الى انها لا يحتاج اليه في تحريره البرهان بهذا الوجه وهو احسن التقارير على هذه الطريقة وتوقف
 توضيحه على تمهيد اربعة مقدمات احدها ان الاتصال ذاتي الجسم وتحقيق فيه بالنظر الى نفس حقيقته وقد فتح الش في التمهيد على بيان هذا
 المعنى فقط من غير اقامته البرهان على انه ذاتي للجسم وسيجي ذلك في الابطاح انشاء الله تعالى وثانيها ان يكون ان نظر على
 الجسم الانفصال بعد الاتصال وبالعكس بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الجوانب الخارجية عنه وقد مر بالحق لبيانها في كلام الش
 وخفيته هناك وثالثها ان الهوية الاتصالية تتقدم بالاتصال وتحدث هو يتان آخران من كتم عدم وعدمه بالان
 الهويتان بعد الاتصال وتحدث هو تية وحدانية وهذه المقدمة وان كانت جلية باذني النظر ولكن النظر الدقيق قد يحكم على حاشية
 كما سيجي تحقيقها في المباحث الاتية وراعيهما ان القابل سيجب وجوده مع المقبول وادعوا البديهية في هذه المقدمة وبعد

تمهيد ذلك نقول في تقرير البرهان ان الجسم قابل للانفصال حكيم الثابته وليس الاتصال نفسه بقابل للانفصال لان القابل بحسب
وجوده مع القبول حكيم الرقعة وهو يتجدهم بهيته بطريقتين الانفصال حكيم الثالثه فالانفصال ليس نفس الجسم فاما ان يكون خارجا عن حقيقة
الجسم او داخل فيه والاول بطريق الحكيم المقدمة الاولى فتعين الثاني وهو كونه جزءا للجسم متميذا فلا بد فيه من جزء آخر فيه قوة الاتصال و
الانفصال لا تغاوزه القوة في الاتصال نفسه ولا يتصور ذلك الا بان لا يكون هذا الجزء الآخر متصلا في ذاته ولا منفصلا في نفسه فانه
لو كان متصلا بالذات لم يقبل الانفصال ولو كان منفصلا لم يقبل الاتصال بل يتجدهم عند طرانهما ويكون جوهر الاحاطة والا
لكان له موضوع فهو القابل الذي كلامنا فيه وتصحف بالاتصال حين اتصال الصورة وبالاتصال حين انفصالها وتعدو
قانون الصورة باعتبارهما فيكون محلا والصورة محلا وهو المطلوب ثم ان هذا التقرير كما يحجب عنه حين اخذ القوة بمعنى الاستعداد او كك
حين اخذها بمعنى مطلق الاتصاف اما الاول فظاهر بما ذكرناه واما الثاني فبان ليقا ان الجسم متصل في حد ذاته ويمكن له بالنظر
الى نفس ذاته امكانا واثباتا ان تصحف بالاتصال ولا يمكن ان يكون الاتصال نفسه منفصلا لا لعدم نظريته فلا بد منها من
امر آخر وهو المتيقن من الهيوه فان قلت ان القبول بهذا المعنى لا يمنع الاجتماع مع القبول وانما المانع له معنى الاستعداد
ضرورة امتناع اجتماع متعلق الشيء وفعليته فاعتباره في التقرير هو المناسب لا الثاني قلت القبول سواء كان بمعنى الاستعداد او بمعنى الاتصاف فيقتضي
ان يكون القابل بحيث يصلح انصافه بالمقبول واستعداده له وظاهر ان المتصل بذاته لا يصلح ان يمتنع منها اصلا فكما ان الجسم
بمعنى الاستعداد او شئيت الهيوه لك بمعنى الاتصاف ايضا وان كان مطلق الاتصاف لا يمنع الاجتماع ولكن المتصل بذاته لا يمكن
انصافه للانفصال البته وذلك بالنظر الى ما له من الاتصال الذي فعله المعترض متمني على هذا السر والاعتراف بالحق الذي
ذكرناه واذن فامكان الاتصال والانفصال سواء كان فظريا او طاريا يكفي لاثبات الهيوه لا الطارئين فقط كما علم المعترض
كيف فان كون الجسم الاتصاف متصل بذاته يمنع امكان انصافيهما مطلقا وهذا هو الموجب بوجوده جزءا آخر وان كان على ذلك في الا
ظهور والايضا ذكرناه ولما كان هذا التقرير مشتت على حديث القوة والاستعداد وقيل الشيخ ذلك وليا براسه على اثبات
الهيوه وان كان المناخو في الاستدلال الثاني القبول والفعل مطلقا وفي هذا التقرير قبول الانفصال او الاتصال فعليهما
فيلزم رجوع احد الاستدلاليين الى الآخر على هذا التقدير اعرض المتأخرون تبع لما اخبر الشيخ في الشك حيث قال
فيه فقول ولا قد تحققتا الى الجسميه بما هي جسميه ليست غير قابله للانقسام ففي طبع الجسميه ان يقبل الانقسام فظهر من هذا ان
صوره الجسم والابعاد قائمه في شئ وذلك ان هذه الابعاد هي الاتصالات انفسها او اشياء بعرض الاتصال على ما سنحقق
اشياء تعرض لها الاتصال فان نفس الابعاد اسم لنفس الكميات المتصلة للاشياء التي تعرض لها الاتصال والاشياء التي
هو الاتصال نفسه او متصل بذاته فتجمل ان يبقى هو عينه وقد طبل الاتصال وكل اتصال بعدا فانفصل لطل ذلك التعدد
حاصل لحدان آخران ولكل اذا خذت اتصال بعينه الاتصال بالمعنى الذي هو فصل لا عرض وقد بينا هذا في موضع آخر فلهذا
بعدا آخر لطل كل واحد مما كان نجاصته في الاجسام اول ما يشاء موضوع للاتصال والانفصال ولما يعرض للاتصال من

المقادير المحدودة انتهى وحمل قول الشيخ هذا على وجه آخر وان كان يصح الحمل على ما ذكره الثالث ايضا تبديل المقدمة الرابعة الى ان الضرورة
 شاهدة على ان اتصال الجسم سواء كان في اصل القطرة او جده لا يعدم المتفصلين من قبل مطلقا ولا الانفصال بعدم المتصل الواحد من
 كل وجه واللام يصح القول بان المتفصلين والصلوا لان متصل قد انفصل بل يبقا عدم جسم ووجود جسمان آخران او عدم جسمان ووجود
 جسم واحد وهو خلاف ما يشهد به الواجدان لا ما نجد الفرق بين الغدائم ووجودها وبين الغدائم ووجودها وبين الغدائم ووجودها وبين الغدائم ووجودها
 المقدمة ادعوا البديهة فيها ايضا ثم بعد انصافها الى الثلاثة الاول وتعيم الاتصال والانفصال عن الطارين والقطرين في
 المقدمات الثلاثة الاخيرة تسلمها عن تواليه شكل لعدم لزومها طارين كما في اجسام الديمقراطيةية وقرروا البرهان بان الاتصال
 الذي هو جوهرية للجسم بالمقدمة الاولى لا يخلو اما ان يكون نفس الجسم او جزءا منه والاول بطر والاولا لكن انفصاله او اتصاله
 حكم الثانية والثاني بطر لان تفرق الجسم وتوصيله انما يكون بالعدم الاتصال بحكم الثالثة والاتصال لما كان نفس الجسم كان
 عدم الجسم بالحكمة وهو باطل حكم الرابعة فتعين انه جزء من الجسم واذ هو لا يبقى في الحالين حكم الثالثة فهنا خبر آخر ليس متصل
 ولا منفصل في ذاته يبقى مع الاتصال والانفصال وهو المعنى من الهيولى وهذا التقرير قد اختاره المحاكم حيث قال في خلاصة
 ما ذكره الشيخ في الاشارات ان الجسم متصل واحد في نفسه قابل للانفصال فاذا لم يزل عليه الانفصال فلا شك انه لا يبقى تلك
 الهوية الاتصالية عينها بل يسطر في حدث هويتان اخريتان اتصاليتان ثم اذا انفصلتا بطلنا وجدت هوية اخرى اتصالية فلا بد
 هناك من ان يكون بحال تلك الهوية الاتصالية تارة للهويتين اتصاليتين اخريتين وهو هو بعينه ولما كان يتوقف ذلك
 افلاطن القائل بقيام الجوهر الاتصالي بنفسه مع طريان الاتصال والانفصال عليه استعان في دفعه بالمقدمة الرابعة
 بان هذا الجوهر نهج هويته بالاتصال بالمرة وتعلم بالضرورة انه لا يعدم الجسم بالاتصال لك اصلا فلم يكن هو نفس الجسم بل
 جزءا منه ففهم خبر آخر في الحالين بترتيب القسمان الحاصلان بالاتصال به وهو الهيولى ثم قال فقد ظهر ان مدار البرهان
 على هذا الاصل واقفاه باقر المحققين في ايماءاته وتبعها صاحب الشمس البارقة وجماعة من بعدهم واعلم ان المقدمة
 الاولى وان لم يكن لها دخل في اثبات المظهر اعني الهيولى ولكن لها دخل في اثبات جوهرية الاتصال القبة ولما كان
 الخوض ههنا اثبات تركب الجسم من جوهرين فلا بد من ايراد البتة وما ذهب اليه المحقق وتبعه المحاكم من القول بكون الصورة متصلا
 بذاتها بمعنى انها لازمة للجسم التعليمي لان الاتصال ذاتي لها فقد علمت فسادها في الدرس السابق فانه يرجع هذا القول
 بما ذهب اليه الحكم افلاطن اذا الصورة اذا لم يكن متصلة بذاتها وانما جاء ذلك فيه بالجسم التعليمي فيكون واحدة لوحدها
 منفصلة بتعدد وذاتها ما فيه في الحالين في الهيولى لا غير فلم يكن لهذا الكلام في توجيه ما كان الشيخ بعده من اثبات
 مذنب المشايخين يخل من زعم ان المقدمة الثانية لا دخل لها في التقرير الثاني لانه يمكن ثباته بان يبقا لو كان الجسم هو
 الاتصال القائم بنفسه كما هو مذنب افلاطون يصدق قولنا لو انفصل الجسم المتصل او انفصل المتصلان الغدائم ذلك المتصل
 او المتصلان بالمرة وهذه الشرطية كاذبة بحكم المقدمة الرابعة البديهة فيبطل بلزومها هو كون الجسم متصلا قائما بنفسه فخطا

لان المقدم على هذا التقدير محال فيجوز ان يتلزم الثاني محال ايضا فلم يلزم كذب الشرطية اعلا نعم انه يدور على هذا التقدير حملة ما يدور على تفسير
والجواب الجواب كما سينكشف لك عنه خطأه ومن ذلك قد يورد على الثاني بخصوصه الكلام على المقدمة الرابعة البدئية بانها اذا اردت
من قولكم انعدام المتصل بالكلية محال ان اردتم ان انعدامه بجميع اجزائه المحققة او المفروضة فيفسدتم ان محال ولكن لا نسلم لزومه
على تقدير كون القابل للانفصال الجوهر المتصل بانها اصل بل انما يردل هوية الاتصالية الوحدانية ولو احدث اجزاء المفروضة فيه
من قبل ولا يحتاج الى شئ آخر ياتي في المحالين بل الثاني هو هذا الجوهر الممتد باجزائه وان اراد انعدام شخصيته الاتصال وان لم
يعدم جميع اجزائه فاستحالة نعم ولا يشبه الضرورة بامتناعه ايضا فانها انما يحكم ببقاء هذا المتصل بوجهه بالابوئيتها الوحدانية وبهنا كلام
مبسوط اذ قد ذكرناه في بعض تعليقاتنا لم ارنا شافي الكفاية على هذا التقدير في هذا المقام واعلم ان الشيخ لما اورد الكلام في هذا الاستدلال
مختلفا في لقيه وكانت كلمته في الاشارات والنجات ويحوي الحكمة واحدة قررر والمقابل سلبه لتفسيرات احدثا ما اختاره الشيوخ
ما ذكره المحاكم على طبق ما ذكر الشيخ في الاشارات وبهنا الجواب المتصل في نفسه وقد لخص له الانفصال فيكون انفصاله يمكنه قيل حدوثه
فيكون فيه قوة الانفصال وليس الهوية الاتصالية مما يكون فيه قوة الانفصال بالاستحالة انصاف الشئ بما يضافه او يكون عداله
فهناك امر آخر وراء الاتصال لقيل الاتصال والانفصال وهو الهويولة وبالله ما ذكره بعض المتأخرين ووجه اعتراضهم عن الاولين
ما قد عرفت وقد استعان في بيان ان حامل المكان الانفصال شئ اخر سوس الاتصال بما قيل في اثبات المادة لكل حادث
زمانى بان المكان وجوده مقدم عليه فلا بد بهنما من امر حامل له وليس الاتصال حاملا للمكان الانفصال لانعدامه قبل وجوده
وكذا بعد طرزا الانفصال فهو امر اخر وهو الهويولة وسبجى ذلك في الشرح حين بيان سبق المادة والمدة على الحادث بماله وعليه
ويدر عليه انه يلزم على هذا التقدير ان يصح وجود الهويولة بدون الصورة بل قبلها وهو ينافيه ما ذكرناه من التزامه منبهما والجواب
ان غايته ما لم تقدمها على الصورة الشخصية لا على نفسها فانها قد يمتد بمرادها شيئا صاعدا على الهويولة لا يعدم اصلا ولعله لهذا
المعنى قال المحقق في شرح الاشارات في تلخيص هذا البرهان انه لما ثبت ان الجسم لا ينج عن اتصال ما في ذاته وانه قابل للانفصال
حال كونه متصلا فتقوله قبول الانفصال حاصلة حال الاتصال ونفس الاتصال ليس يقابل للانفصال على وجه يكون حاله انما
اتصالا موصوفه بالاتصال فاذا في الجسم شئ غير الاتصال به يقو على الانفصال وهو الذي ينفصل ويصل مرة بعد اخرى
وهو الهويولة انتهى فلم يفسد مقدم قوة الانفصال عليه بل ذكر وجود هذه القوة حين الاتصال ثم بامتناع احتمال الاتصال له
وشئت جزء اخر فلا يتوجه الايراد المذكور على هذا التقدير اصلا فانهم استقيم قوله ولو كان عرضا يلزم من بقاءه الخ يعني ان ذلك
الاخر القابل للاتصال والانفصال الذي ليس متصل في ذاته ولا منفصل في حقيقته لا بد من ان يكون جوهره والا لكان عرضا
فلا بد له من محل تقوم به هذا المحل اما ان يكون جوهره فهو المظهر واما ان يكون عرضا فلا بد ان يكون له محل فتعاد الكلام الى هذا
المحل حتى ينتهي الى جوهره ولا يكون متصلا بنفسه ولا منفصلا كذلك وهو المظهر قوله لان الصورة الجسمية الخ بان تعرض الاتصال
اولا وبالذات للصورة الجسمية ثم بواسطة الجوهر الاخر واسطة في العروض وعلى هذا لم يكن الاتصال ذاتيا للصورة بمعنى

مثل ما يتقضى البطلان الاجسام الغير الطبيعية قوله في غير مسلم فان الشبهة التي حاصله منع المقدمة القائلة بمتفادى الاتصال الواحد في المقدمة
 حين تبديل الاشكال عليها بانها يلزم ان لم يكن هناك تفرق اتصال وتوصل افراق وهو ممنوع فيما نحن فيه بل بينها نحو من الفصل
 منعهم للواحد المتصل فلم يثبت وجود متصل واحد في اصله على هذا قوله فان الشبهة التي منعهم فمن اوردها عليه بانها ليس في الشبهة التبديل
 الاشكال تفرق الاتصال والاتصال الا فراق كما زعم المورد بل بينها سميات تشككية لم يكن من قبل هي مما شى التزاع اجزاء
 المقترنة على منع مخالفة الموضوع المتوهم من قبل خارج عن القانون لانه معارضة المنع بالمنع وهو لا يلحق وان قيل ان البطلان
 مانع الاول قلت فعلى هذا لا بد من اقامته الاستدلال عليه والافتح والاحتمال لا يكفي وقد قلنا على ان تفرق الاتصال انما هو بالجوهر
 وهي تدريجية فلم يكن الاتصال باقيا يلزم الحركة في الاتصال الذي هو جزاء الجسم وهو خلاف ما قرر عندهم من حصر الحركة الكمية في الفعل
 والتكاثف والنمو والذبول والتمزق والنزاع على ما سيجي في الشرح ايضا ولا يخفى ضعفه فان الاتصال اذ يجوز كونه عرضيا فاما
 مانع من وقوع الحركة فيه بان يتحرك المادة فيه وانما يمنع ذلك اذ كان جوهر هو جوهر في معرض المناقشة فقل قول البحث
 الثاني ان الاتصال النسخ حاصل هذا البحث ان الاتصال المنعهم بالانفصال ثم العايدة لغيره والاشبهه في انه عرضي لا جوهر
 فانه حين تواردها على الجسم المتغير جواب ما هو ذلك لا يتغير بتغيره جواب ما هو وهو عرضي لما قرر في المنطق ان ما هو سؤال عن حقيقة الشئ و
 ذاتياتها فلا يتغير جواب ما هو الا بتغير الذاتيات لا بتغير العوارض واذا لم يتغير بهذا التبديل علم ان هذا الاتصال عرضي فلم يصح ادعاء انه
 جوهرية هذا قوله البحث الثالث انكم تستعملون في هذا البحث كالمقدم عليه اعني الثاني البطلان للمقدمة المنعومة بالاستدلال
 وقد عرفت حاصل المتقدم وحاصل هذا ان الاتصال بما هو حقيقة امتدادية لا تخلف اصلا فلو كان جوهر كان في جميع المواد
 لك ولو كان عرضيا كان في كل لك فلا معنى للقول بكون احد الاتصالين في الجسم جوهر او الاخر عرضيا وقد اقررتم بعرضية بعض افراده
 متسككين في ذلك بجديت تبديل الاشكال على الشبهة فيلزم عرضية الجميع فلم يتصور في الجسم امتداد جوهرية اصلا ويتوجه على هذا
 الوجهين ان الاستدلال على المقدمة المنعومة منصف المستدل والمنع ليس منصفه اقامة الاستدلال على البطلان و
 بينها اذ قد استدلل المتعرض على الباطل ما فيلزم عنقبة منصب المدعى وهو لا يليق بشان العلماء فضلا عن الحكماء والجواب ان
 المنع اذ لم يكن منعه في غايته الظهور له ان يثبت عليه باي طريق شاء بل البتة بالاستدلال اولى من التجويز الصرف تقطع طمع
 المدعى المستدل على اثبات دعواه عن غيبة بها على هذا التقدير يكمل وجه من التجويز الصرف وان لا يلحق في ذلك فلا يشق بها
 هذا اذ كان هذا الوجهان متعينين على مقدمته معينة من الاستدلال وانما ان كانا معارضة متعينين باقامة الاستدلال المخالفة
 الاستدلال احصم المثبت لخلاف مدعاه فلا غضيب اصلا على هذا فكان تقرير الاول منهما ان الاتصال عرضي للجسم لا يتبديل
 بتغيره جواب ما هو والثاني ان الاتصال عرضي لانه حقيقة واحدة وقد اقررتم بعرضية بعض افراده في الشبهة فيلزم عرضية الجميع
 اذ لا اختلاف في افراد حقيقة واحدة اصلا وانما يلزم ان ثبت كونه حقيقة واحدة نوعيته والافلو كان حقيقة واحدة جنسية فاختلاف
 افرادها ممكن البتة فقل قولهم وهذا لا يثبت التثنية في الحقيقة كما عرفت مفصلا على هذا فيكون به الايراد التثنية الباطل

الاول من الدليل كلاما عليها وليس لهذه المقدمة دخل في دليل اثبات الميوس كما مرث الاشارة اليه في اثبات ان الميوس له جوهر و
 على هذا فلم يكن كلاما على دليل اثبات الميوس اصلا يجوز ان يقول انه لو انما ساعد على مقدمات دليل اثبات الميوس ولا يلزم
 منها الا وجود الميوس ونحن نساعد عليه كما انقار شيخ الاشراق في التلويحات ولكن لا يلزم منه تركيب الجسم من جوهرين كما هو
 من عموم المشائين واما ان كان المقصود منها الكلام على الدليل بالابطال ذاتية الاتصال له ثم القول بانه اذا لم يكن الاتصال انما يله
 فلم نعدس بالانفصال شي منه وانما العدم ما هو عرض ولا يلزم منه اثبات جزء آخر فيه هو الجوهر الجسماني اصلا فليس يصلح ايضا كما لا يخفى على
 القطن فلا تنقل قوله اما عن الاول فان الجسم الخ حاصله اثبات المقدمة المنعوتة بان الاتصال ان لم يكن ذاتيا للجسم لم يكن قابلا
 للابعاد الثلاثة في الجهات الثلاثة في حدوده اصلا فيكون منفصلا وهو المطابق لما نقل من الحكمة الحلائية قوله ولما وجد بهما الخ
 هذا انما اتفق لو كان الجسم في نفس الامر وهو لو لا يلزم من تحديد سم التحديد في الواقع وايضا قد عرفت فيما مضى ان الشيخ
 يقول في الشفاء وغيره ان تعريف الجسم بالابعاد رسم لاحد وجهه فاما من الحد في بعض كلماته مطلق المصروف وهذا الاطلاق
 شائع فيما بينهم قوله والحاصل ان نفس ذات الجسمية الخ انما احتاج الى بيان الحاصل لان الظاهر من مقال الشيخ القدر
 الذي ذكرناه وهو وان كان في يد رفع الاشكال الاول بالتقرير الذي ذكرناه على زعمه ولكنه لا يفي في دفع مذهب صاحب التلويحات
 القائل بان الجسم متصل باتصال داخل في ذاته والجزء الآخر ليس بذية وضع اصلا فابطال ان هذا احتمال بهذا النوع من البيان في توضيحه
 على طبق ما ذكرناه سابقا لان الاتصال ذاتي للجسم والا فاما ان يكون منفصلا او لا يكون متصلا ومنفصلا اصلا والثاني يستلزم تحجرو
 من الجهات والابعاد ضرورة ان يابدا شانه فلو كان العدم صلوصه للاشارة الحسية فلم يبق شيما وهو خلاص المفروض وعلى الاول
 فلا يكون قابلا للابعاد لانها متصلة فتبين انه متصل في ذاته وانما يتصور ذلك ان كان الاتصال ذاتيا وهو المطلق قوله
 اما بالنظر في وان هذا الكلام الخ يعني ان كون ذاتي مرتبة الذات ذاتيا للجسم انما يلزم لو ثبت امتناع تركيب الجسم من جوهر
 وعرض ولم يثبت بعد بل المقترض منه به ذلك فلا يفرض ما ذكره اصلا ومحصله منع كون الاتصال ذاتيا للجسم مع كونه في مرتبة ذاته
 لجوانه ان يكون مركبا من الجوهر والعرض قوله لا يتحقق نجره الكلام في الجزء الآخر الخ هذا تحريه للدليل على وجب يلزم منه
 وجود الجوهر المتصل في ذات الجسم من غير ان يحتاج الى الاغنية بالمقدمات المذكورة خلاصته ان الجسم لما قال بتركيب
 الجسم من الجوهر والعرض المستند بذاته فتكلم في الجزء الآخر الجوهر عنده ونقول انه متصل في ذاته والا فلو كان متصلا بجزء
 المستند عنه في مرتبة ذاته اما ان يكون منفصلا او لا يكون متصلا ومنفصلا بل مجردا ثم يصير في المرتبة المتاخمة متصلا او وضع وجزء
 هو بطور فتبين ان مع جوهرية متصل في ذاته فقد ثبت المقدمة المنعوتة بلا كلغة ثم بالنضمام ما في المقدمات ثبت له محلا
 الميوس في ظاهره ما قيل ان هذا الجزء الآخر عند الجسم هو الميوس في اثبات اتصاله في ما ذكره في الميوس من انما ليست متصلة
 ولا متفصلة لان الجوهر الآخر الذي سماه الجسم الميوس اذ انما كونه متصلا بذاته علم انه ليس بميوس في الحقيقة لانه ليس شي من
 الاتصال والانفصال ذاتيا لهما اصلا فتبين انه هو الذي سميت بصورة جسمية فبالضم المقدمات الثلاثة الباقية ثبت جزء آخر محلا

وهو الهيو له لا اسماء انهم فلا يلزم المتفاوتين ففى الاتصال والانفصال عن الهيو فى ذاتها واثبات الاتصال لها اسمواه سيولة
اصلا فان النفى عنه شىء والمثبت له شىء آخر فلا قول له لانا نقول نذا بعينه مقصود بالهيو الى ان يضى ان هذا البيان جار بعينه فبما انتم
انه سيولة فى الواقع بان يقدر ان الهيو له متصلة فى ذاتها والاشكول مقصودا بما يتاخرنا فكم يكن فى ذاتها واذ وضع تحريكه يكون مجرودا ولا
المقتل كون المجزؤ متصلا بما هو متاخر عن وجوده وتخصص مع انكم لا تقولون بالمتسا لمانى ذاتها بل يرتعون انه ليس لمانى ذاتها شىء
من الاتصال به الانفصال فلم لا يجوز ان يكون حال الجسم فى ذاته او حال ما هو جزرك ككس فما هو جزركم فهو جواربا وعلمانه نقص
الدليل بانه جميع مقداته لا يتجزأ منه فى الهيو له مع انكم لا تقولون بالمتسا لمانى ذاتها فلم لا تقولون يكون الجسم او جزوه مثل ذلك
من غير حاجة الى اثبات جزوه آخر كما تعلم ولا يتوجه عليه ما قيل انه منس لا نقض قائل قوله واما قوله لم يكن الجسم له منس لا متقدم
المعينة من الدليل فيكون نقضا تفصيليا حاصلنا ان المجزؤ الاخر من الجسم ليس فى نفسه متصلا ولا منفصلا ولكن لا يلزم
ان يكون من المجزؤات وانما يلزم ذلك لولم منه حلوه عندنا فى الواقع وهو لا يلزم اصلا لاجزاء ان يكون المقدار من لوازمه وجوده
لا ينفك عنه اصلا فلا يتخلو وجوده عن الاتصال بالمتسا له وعن التحدو الانفصال بانفصاله ومن مهنه للاح كس ان التقدم الذى
للمعروض على العوارض لا يثبت المطل وانما يثبت لو ثبت التقدم بالزمان القشاد هوهم قوله واما الجواب فهو ان الهيو له
النجذ الجواب شتميل على جواين احدهما عن النقص الاجمالى ونقصه الاول انه لا ينفك عن الدليل بالهيو له اصلا لانها وان لم يكن فى حد ذاتها
شىء من الاتصال والانفصال وانما يحكى ذلك بواسطة الصورة الجزئية الواحدة والمتقدمة ولكن لا يلزم منه خلوه فى
مرتبة ذاتها المتقدمة عنها اذ ليس للهيو له مرتبة متقدمة على الصورة الجزئية الواحدة او المتقدمة عنه عدمه لا يقتدر بانى وجوده
اليها ففى لما كانت علته لوجود الهيو له كانت متقدمة عليها بالذات والهيو له متاخره عنها ككس فكم يكن لها مرتبة وجوده خاليا عن الاتصال
وعدمه ونذا بخلاف الجسم فانه اذا قيس الى عارضه الذى رخصتم انه كس الاتصال منه يكون مقدما عليه ففى تلك المرتبة المتقدمة
يكون عاريا عن الاتصال ككس من هذا العارض فيلزم اما تجزؤه واما تجزؤه من اليفاسد المذكورة فيما سبق وبالجملة يكون
بيد بين الهيو له بالقياس الى الصورة والجسم بالقياس الى العارض فقياس احدهما على الآخر قياس مع الفارق
وثانيهما الجواب عن النقص التفصيلى المتقدم من قوله واما قوله لكم النج وتوضيحه ان الجسم فى قوله بخلاف الجسم بالقياس الى عارضه
النج المراد منه هو جزوه الذى يعرفه المجزؤ الاخر الذى هو المقدار على طوره صاحب التلويحات لا شبهة فى انه جوهر عندنا
ايضا ومعروض للمقدار باخترافه ولا مرتبة فى تقدم المعروض على العارض بحسب الوجود بخلاف الصورة فان التقدم منسب
بهذا الوجه للصورة ففى تلك المرتبة من الوجود لا يتخلو اما ان يكون مجرودا عن الاجزاء او جزوا لا يتجزأ والكل محال ولا يلزم ذلك
الهيو له ولا يتجنى عليك ان التقدم الوجودى وانما يلزم لولم يكن الاتصال المقدار له لانه المجزؤ الاخر من الجسم بحيث
لا ينفك فى شىء من المراتب الواقعية والمثبت ذلك من البيان المذكور وانما يلزم منه التقدم بحسب مرتبة المعروضية وذلك
لا يلزم التقدم فى الواقع فلم يلزم الاستحالة على هذا التقدير ايضا كيف فانه ليس معنى تقدم المعروض على العارض الذى

هو ما تقدم بالطبع الفلك الاول عن الثاني في الوجود وهو مقتضى انكسار الاشياء على ترتيبه في الوجود واللازم في الازمان بل معنى
 هذا التقدم هو نفس الترتيب بمعنى التناهي هو سلب التنوعية لا تقدم وجود احدهما على الآخر وحينئذ لا يلزم التخلو في الواقع بل غاية
 لا يلزم التخلو بحسب بعض اعتبارات العقل ولا احتقانه وليس هو بالاصلا ولا محيلة للآزم غير مستحيل ولا مستحيل غير لازم وايضا انا
 وان سلمنا تقدم الموضوع الطبيعي على طبيعة العارض وتخصصه على تشخص العارض بناء على ان تشخص الحال انما يستفاد من
 تشخص المجرى ولكن لم لا يجوز ان يكون طبيعة الحال العارض بنفسه على تشخص الحال بان يكون متمما للحالة المعقودة تشخص
 بل يجوز وان قلت حتى ان الحق الطوسي قد اعترف بذلك وقال بعلية الزمان للحركة المخصوصة اعني حركة الفلك الا قد صح
 كونه محتاجا الى المحل المطلق وهو الحركة مطلقا فيجوز ان يكون المحل المخصوص للاتصال سواء كان نفس الجسم او غيره متاخرا عن الاتصال
 مطلقا ويكون الاتصال المطلق محتاجا الى المحل المطلق كما ان شخصيته محتاجة الى المحل المخصوص فلا يلزم حينئذ من كون الاتصال
 عارضا خلوا الجسم منه مطلقا حتى يلزم كونه من المجزئات عن الاجزاء او من قبيل الجواهر الفردة في الرتبة المتقدمة من الوجود
 وهي هنا اجزاء احدا بالنقض بالحركة الفلكية فانها ليست في نفسها ممتدة وانما ممتدة بالزمان وهو عرض فيكون مستغنية
 القوام عنه والمعرض مقدم على العارض فيكون في مرتبة وجوده ما غير ممتدة بالامتداد الذي من العوارض المادية ثم صار
 مادية من قبل العارض والجواب ان الحركة على ما سجي الاتصال ان احدهما باعتبار المسافة التي وجدت فيها وهو تقدم
 عليها بتقدم المسافة المتصلة وثانيها باعتبار الزمان وهو وان كان متاخرا عن الحركة ولكن لا يلزم منه خلوا
 عن الامتداد مطلقا حتى يلزم كونه من المجزئات وعلى هذا فنفس الحركة كشئ الميول في انها محتاجة الى الامتداد في الوجود كما ان
 الميول في محتاجة الى الصورة الممتدة فيه فلا يتصور لها شئ من مراتب الوجود تكون فيها خالية عن الامتداد حتى يلزم تجزؤا
 كما لا يلزم تجزؤ الميول في غاية الامران الامتداد العارض له لسبب الزمان ليس بهذه المشابرة ولا في ذلك وثانيها ان
 وجود الجسم في الاين فان الاين عارض له فيكون الجسم معرضا والمعرض مقدم على العارض بالوجود فيلزم ان يكون الجسم
 مرتبة وجوده مقدما على الاين ثم لو جد فيه في الرتبة المتاخرة فيلزم وجود الشئ المجرى عن الاين فيه وهو محال والجواب عنه ان الحال
 هو ان يصير الشئ المجرى ماديا او غير ماديا كون الشئ المادى في مرتبة متاخرة واخر فليس مستحيل واللازم فيما نحن فيه هو الثاني
 الاول وثالثها النقض بالصورة المادية الحاصلة في النفس فلا مادية ومجردة مع وحدتها بل يلزم ان يكونا وتبعها كانت مجردة بل
 على كون الماديات معلولة للمفارقات فهي متقدمة عليها بما فيها والجواب عنه فلا سبب لان المنع انما هو كون الشئ ماديا
 ومجردا بحسب الوجود الواحد واما بحسب الوجود كما في المادة النقض فلا كيف فان الحاصل في الذهن جميعات
 الاشياء بعد تجزئتها عن العوارض الخارجية نحو ما من التجزئة لا نفس الاشخاص الخارجية كما تقرر في موضعه فم
 ان من يقول بوجود الاشياء في الخارج في الاوان باعنائها فالامر عليه بشكل البتة ورايتها النقض بالقصور
 النوعية فانها ليست في ذاتها متصلة ولا منفصلة وانما يتصل بالاتصال الجسم الذي هو محالها وتفصل بالفتنة لا فيلزم

ان يكون في مرتبة وجود المتقدم على الصورة الجمعية ومتاديرا لانها علمية اعارية عنهما فيكون مجردة عن المادة وعوار
ثم في مرتبة متأخرة عنه يصير ماديا فيانزم الاستحالة لوبائنا ولا يتصور الخصاص عنه فهو من جملة النقص الصغية الاخلال في هذا المقام
وقال الرئيس المحقق في حاشية على هذا الكتاب بعد ما ذكر النقطة الواردة على الاستحالة المذكور على جوهرية الاتصال فاما
ان يقيد اثبات جوهرية الامتداد ان الالين والحركة والسكون لابد ان يكون عارضة لا ممتد بالذات ضرورة ان المالك
ممتد لا يتحرك في الالين ولا يصح ان يقيد انه يهنا او يهناك ولا شبهة في ان معروض هذه الحوارض لا يكون الما جوهرية
يكلم القطرة الانسانية بان المالك يكون مستقلا في الوجود والاصح ان يعرض له هذه الحوارض ثم زفيع بان الضرورة وان قصت
بان الوضع والالين والمثاله انما يعرض للطبيعة الاستقلالية واذا قد كثرتم هذه البدئية بانكار هذا الاستقلال لوجوده للجوهر
بناء على القول باحتياجهما في وجوده واثباته الى المادة فلا يجد الا في المادة فلم يبق في اليد ضرورة حكم جوهرية هذا الاتصال
ورد به الترديد بان انكار المشائين بالوجود والاستقلال للصورة انما هو بجملة من شخصته وان بنفس طبيعته فالكيف فانها
بهذا الاعتبار على ما هو في متقدمة عليها فالطبيعة الامتدادية جوهرية مستقلة غير متال بخلاف المذكورات من الحوارض قابل في هذا
المقام فانه من فزال الاقدام قوله وعن الثاني بان لقاء الجسم النج هذا الجواب كتيل على النقض والمنع اما النقض فيقول الكلام
تفسيره ان ما استند للتميم على معرفته الاتصال بجميع مقدماته غير صحيح فان شخصه الانسان لا يتغير بتغير اجواب ما هو وان
فيلزم ان يكون اعراضا فما يقولون فيها يقول في الاتصال واما المنع فبالكلام على مقدمته معية من الدليل وهو قولنا كل
ما لا يتغير بتغير اجواب ما هو النج وهو المذكور بقوله واما القول بان كل ما لا يتغير النج وحاصله ان الكلية ممنوعة فان اجابته غير
وتجوزت فخطئة اخرى مع ان لا يتغير اجواب ما هو وليس بعرض وتوجه عليه فلما هرة ان عدم تبدل اجواب ما هو تبديله يستدعي ان
يكون خارجا عن الجسم وما هو خارج عن الشيء يكون عرضا فيلزم ان يكون الاتصال عرضا واذن فالاول في الجواب ان
يسببه ولقد بانه ما اراد المستدل بقوله في الضمير ان الجسم النج ان اراد منه معية الاتصال لا يتغير بتغير اجواب ما هو
فالضمر ممنوعة بل يتغير نوع الجسم بتغير معية الاتصال وان اراد ان شخص الاتصال لا يتغير بتغير اجواب ما هو فهو مسلم ولكن
اللازم من المتقدمين على هذا التقدير هو خروج شخص الاتصال عن معية الجسم وحقيقته النوعية فلما يلزم منه ان يكون عرضا
فان بالانتماء الخارج عن معية الجسم بحقيقته يكون عرضا للثبوت واما الخارج عنه كشخصه فيجوز ان يكون فردا لحقيقته و
يكون جوهر الماتر من ان زيدا تشخصه خارج عن حقيقة الانسان مع كونه انسانا بحقيقته ومعية النوعية ويمكن ان
يجل كلام الشرح عليه ياد في غير قابل قوله كما ان استمرار طبيعة نوعية لعله سببه المنع واثارة الى النقض بالوجه الذي
ذكرناه فافهم قوله وعن الثالث باننا لا نسلم النج في هذا الجواب نص على ان في الجسم القابلين متغايرين لا يشتمل على معنى
بواحد منهما الا شريك في اللفظ وهو الحق الموافق لمذهب المشائين كما عرفت فنعوض عنهم في ذلك مرارا وقد كان الشارح
فيما قبل منك ذلك فاما لوجود اتصال واحد له اعتبار ان دسمصر به فيها بعد نوب ذلك الى الشيخ وبل في الماتر

بلا مرتبة ويجوز ان يندرج شيء واحد تحت مطلقين متباينين باعتبارين وقد نفس الشيخ وغيره على ان الذاتيات لا تختلف باختلاف
 الاعتبارات بل الوجودات كما يظهر من مباحث الوجودية ههنا ومختلف تهاقت وتناقض منه امتثال هذه النقط للواقع
 في هذا المقام بعيد عن شذوذه قوله والبحث الرابع النسخ على غير من هذا البحث فكلما لم يتم التحليل المتغير للامتداد الجوهري كما
 انخص من الامساجات الثلاثة الاول نفس الامتداد الجوهري من كماله عليه قوله لكنه هو مقدار لا غير قوله في البحث الخامس سلمنا
 ان في الجسم امور ثلثة النسخ فالتسليم انما يكون لما منع اولاً فيثبته ليس هذا البحث اعترضنا على دليل اثبات الميوس في الجسم
 فيه باليومي اذ وجود امتداد آخر في الجسم هو الامتداد الجوهري فيكون تثبيته عن جال الجسم التليسي وهو مناسبتا لكونه
 من قبل ان المرد من الامساجات التقييدات هو اكد من امتداد غيره ولكن نيافيه قوله ولا يبعد في قوله فكل ان يقول
 فان ظاهره لا يعارض وان كان العرض منه لا يعارض على مقتضى هذين القولين يمنع زوال الامتداد بالانفصال فثبته انه
 يابى عنه قوله ولكنه هو المقدار لا فائدة له حينئذ اصلاً ولم يكن للامساجات الخمس بعد فائدة الاثبات لا سيما امتداد غيره
 في المرجع والمآل وان اقرقنا في البيان فكلما لم يثبت من مضطرب والتحقيق انه اعترض مثل الامساجات الثلاثة الاول
 الا انها منوع على وجود امتداد الجوهري مع اقرار وجود الميوس في الامتداد بالانفصال وهذا منع على كونه عبارة عن مطلق
 الامتداد اذ يتاح من العدد المساحة مع انكار وجود الميوس بناء على ما ذهب اليه الشيخ المقتول في حكمة الاشراق على هذا التقدير
 يكون قوله هو القابل للانفصال واتصاله بالبين التمهيد الذي من لا باس به تمزيق المستطيلين من اول الامر على هذا الوجه فكلما لم يثبت
 وان سلمنا ان في الجسم امتدادا جوهريا ولكن لما سلمنا انه غير المقدار لعدم كونه قابلاً للمساحة بخلاف المقدار والسر في ذلك انه
 عبارة عن مطلق الامتداد العارضة عن التقييدات في الامساجات والمقدار هو الامتداد المستعين فيها كما اظهر على الامتداد الجوهري
 هو نفس المقدار البسيط في الجوانب والجسم عبارة عن هذا المقدار نفسه من غير حاجة الى غيره كما قال صاحب حكمت الاشراق
 وحينئذ فانه لا اعراض يكون من الكون الامتداد الجوهري مطلقاً لا امتداد مستند اليه يجوز ان يكون نفس المقدار كما قلنا في الامساجات
 وهو الجسم فقط من غير حاجة الى الميوس في تقديره الميوس والجوهر الامتداد معاً وهذا اقرق من الثلاثة الاول بقي الفرق
 بينه وبين الخامس وذلك بان يقع ان هذا البحث انما يكون الصورة الجسمية من الامتداد المطلق مع انكار الميوس والخامس
 انكار للميوس في المعايير للصورة الجوهري بل هي الميوس في الباقية عاتى الاتصال والانفصال ففيه تسليم للصورة الجوهري
 بالهسته المذكور على هذا لا يخلط على ثلثة طرق الاول باطلال الامتداد الجوهري وذلك في الثلاثة الاول والثاني
 باطلال اطلاقه مع نفي الميوس ايضا وذلك في الرابع فهو بالحقيقة ما هو من مذنب صاحب الاشراق في كتابه حكمة الاشراق
 والثالث باطلال الميوس في المعايير للصورة الجوهري بالكلام في مقدمة دليل اثباتها ولكن كان المناسب حينئذ
 ان يذكر قوله ولا يجدي قولكم ان في البحث الخامس لانه كلام في المقدمة الثالثة من مقدمة الدليل ولكنه قد ذكره معنا
 لوطية وتمهيد الخامس ولاباس بذلك وما ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان جميع ما ذكره الشارح في هذا البحث كلام صاحب حكمت الاشراق

في هذا الكتاب فيكون توجيه البحث بالوجه الذي ذكرناه من شأنه ان يفي هذا المقام فان قلت لما كان هذا البحث شتما على من اعني الاطلاق
 المطلق واليهوي فلا بد من ان يذكر في الجواب عنه ما يشتمل على القضا على امرين احدهما اثبات مبدء على الاطلاق وزيادة التقدير
 عليه وثانيهما لبطال ان المبدء على الاطلاق هو المادة فما بال الشتم الكلام في الاول نقصنا ذرايا واما في الثاني فكلما في الثاني
 الى البحث الخي من قلت سبب ان الامر على ما قلت ولكن لما كان ما ذكره في الجواب عن الثاني كافيا لا لمر الثاني فلا بد من بيان
 الكلام في الاول اعتمادا على ما سيجي بعد كما لا يخفى فانهم قولهم وبينا ان لفظ الاتصال الخ توضيحه قد مر فيما سبق باكمل وجه
 وسيجي في البحث الخ من ايضا واما العرض فهنا مجرد التوطئة ولا حاجة الى الاشتغال به هنا فانهم قولهم فلما قل ان قول
 الخ مقرر للبحث الرابع توضيحه ان الاتصال الحقيقي مسلم في الحقيقة ولكن لا يسلم انه مغاير للتقدير كما زعمتم بل عينة والاتصال
 لا يتاني له اصلا فلا يمنع من جهة واحدة وان فاجيبهم بنفس المقدار من غير حاجة الى جزء آخر سميتوه هنيئة فيسلم للاتصال مع
 اذ عبارة عن الامتداد والمطلق بل هو نفس الامتداد المنبسط في الجوانب واتجاه وجود الهوي في معناه قوله واما ما يقدر ان
 المبدء في الخ هذا لفظ حكيم لا يشرى والاستدلال على ان المقدار زائد على الجسمية انفسه ما ينبغي على ان المشتق معناه باقائه مبدء
 الاشتقاق فالمبدء قائم به الامتداد واما ان قيام الشيء بالشيء انما يتصور اذ كانا متغايرين فاجيبه بمعرض والمبدء
 ما زعم من معنى المشتق انما هو على مخرج من اللغة وعرف اهل اللسان وحقايق الموجودات وكذا امسائل الحكمة لا ينبغي على
 الاطلاقات العرفية اصلا بل البناء هناك على ما في عالم الواقع بل المشتق كما يصدق لقيام مبدء الاشتقاق كما هو في الشر
 لك يطلق اذ كان المبدء نفس الموضوع او جزؤه كما في بعد بعيد وخط طويل والزمان متقدم ومتأخر والسر في ذلك ان
 في صدق المشتق قد قصد عدم انعكاس مبدء الاشتقاق عن الموضوع وذلك بتصوره بان يكون نفسه بالطرق الاولى
 فيكون صدق المشتق اخر من ههنا من الصورة الاولى فلم لا يجوز ان يكون صدق المبدء على الجسمية بالوجه الثاني الذي
 هو الحقيقة لا بالمعنى الاول المجازي او العرضي وانما انتشار ما قالوا من الزيادة من المجازي العرضية فلا يثبت اليه مقام
 تحقيق الحقايق الغير المنبئية عليهما اصلا قوله فان هذه الاطلاقات الخ اذا وقعت في العرف لا يقدر ان ههنا شي زائد على
 البعد هو البعيد او امر زائد على الطول هو الطويلة واذ لم يلزم الزيادة في العرف في هذه الامثلة فكيف ثبتت بالعرف
 الزيادة في ما نحن فيه اذ لم يبق الا اعتمادا على العرف حينئذ لا كما وقع على ما شتمت كل على ما ذكرناه في النظر الى هذا الاستعمال
 ههنا عندنا كما صاعدكم بالنظر الى الاستعمال الاول قوله واطلاق صيغ المشتقات الخ يعني ان الاطلاق صيغ المشتقات
 باعتبار عينية مبدء الاشتقاق للموضوع شامع في باب الامور العامة فيطلقون الموجود على الوجود بل في باب الامور
 الخاصة ايضا لا تبرز انهم مع قولهم بعينه وجود الواجب له لطلقون الموجود عليه انا بالحقيقة او بالمجاز كما يفهم من كلام الشيخ
 حيث قلنا فاذا قيل واجب الوجود موجود فلهذا قول مجاز وعلى التقديرين لا يثبت المدعى وهو الزيادة في قوله بل

توارد المتبادر المتخالف في هذا ايضا جواب عن الرابع باثبات زيادة المقدار على الصورة الجسمية ذكره صاحب العلم الاول كالشيخ الرئيس
 ومن يرد وجده وتفسيره ان الجسم قد يتغير مقداراً وقد يتكاثر فيصغر كما يشاهد في الماء اذ ارق وجمد مع بقا جسميته بجمله فعلم ان المقدار
 لا يدرك على الجسم لا عينه لا تتخلف والتكاثر من فرع زيادة المقدار على الجسمية وعرضه لها وكونها مبهمة في الانسباط والتقدير
 حتى يتبين هذا العرض في قوله من فروع وجود الهيولى الخ هنا من زيادات الشا ولم يوجد في حكمة الاشراق وقد اخذه مما ذكره الشيخ
 في شرح الاشارات بعد ما ثبت الهيولى بالبرهان المذكور بقوله ليس قد بان لك ان المقدار من حيث هو مقدار والصورة
 الجسمية من حيث هي صورة مقارنة لما يقوم معه ويكون صورة فيه ويكون ذلك هيولى لا يشك في نفسه لا المقدار ولا الصورة فثبت
 له وليكن هذا هيولى الهيولى فاعرف مما ولا يستبعد ان لا يخص في بعض الاشياء قبولها المقدار معين دون ان يكون ما هو اكبر
 اصغر انتهى وقال شارحه من ان عرض الشيخ من قوله ههنا صحت وجود التداخل والتكاثر الحقيقيين وان هذه المسئلة
 متفرقة على اثبات الهيولى فانما لما لم يكن مقدرة في نفسها كان نسبة جميع المقادير اليها على السوية مجازا ان يكون في وقت مقدرة
 بمقدار اصغر وفي وقت آخر بمقدار اكبر من غير ان يخص بمقدار معين لكن في بعض الاجسام لاني الاجسام كلها لا متساوية
 المقادير في الاغلاك وانت تعلم انه وان كان قول الشيخ فاعرف مما ولا يستبعد الخ في الظاهر متفرعا على وجود الهيولى كما ذكره
 الاشراقون ولكن هذا التفرع في الحقيقة ليس صحيح فان الهيولى وان لم يكن مقدرة في نفسها ولكن ما يميزها من الصورة الجسمية
 ممتدة في الجهات يكون ذات قدر التميز فلا يمكن ان تنبعث مما هو زيد من هذه المقدار او القس فلا يصح التفرع على وجود الهيولى
 الصلايل هذه المسئلة متفرقة على وجود الامتداد الجسمي الخ لانه من تعيين الامتداد في نفسه ووجود الامتداد الآخر المتعين في القدر
 العارض له فيكون هذه من فروع وجود الامتدادين في الجسم احدهما عارض لاخر زايد عليه وليكن جينيئاً قول الشيخ فاعرف مما الخ
 متفرعا على ما ذكر من وجود الامور الثلاثة والضمير يرجع اليها ولك قوله ولا يستبعد الخ والمعنى انه اذا كان في الجسم ممتداً في جهة
 مقدار ولاخر ليس بمقدار وشي ليس في نفسه مقدار اولاً بصورة فلا يستبعد قبول الجسم للمقدار الكبير تارة والضعيف اخرى في بعض
 الاجسام لان الصورة الجسمية لم يكن مقدراً فلما يدل بنفسها في الحالين وانما يتغير مقدارها الزايد عنها وذلك في صورته المتخلل
 والتكاثر ظاهر وخطه بهذا المعنى قال المولى الرئيس نظام الملة والدين السهائي قدس سره فيما وجد كتوماً مخطئة على المحاكمات
 في هذا المقام بهذه العبارة لا يفهم ثبات الهيولى ليس لان ثبت هيولى الا اذا ثبت ان الجسم يعمل في نفسه وقد ادعوا نبوته ومعنى
 ان الجسم ما هو جسم مصداق لصديق الامتداد والاتصال واذا ليست الهيولى تلك المشابهة للصورة متصفة لذلك ولا خلاف في
 ان شبراً جسمية شبر ونبوة تلك الجسمية شبرية بل انما على هذا التقدير فاذا تبدل مقدار ذلك الشبر فقد انتفى شبرية قبلت جسمية
 فان حدث مقدار زايد مما كان مثلاً فادعى فلا يتخلل متعارفاً ما تدريجي فقد ندرج في جسمية فوقت الحركة في الجسم وقد خرج
 بطلانه ففهم والاشراقيون سواء فما ورد الشيخ لرفع الاستبعاد ولم يرفع بل انزاد انتهى كلامه وعرضه قدس سره بيان حاصل
 رد الجواب بان ما ادعى الشيخ من وجود الصورة الجسمية ومقدارها زايد عليها مع خبر ثالث ليس هو مقدار اولاً بصورة بل هو

اصلا فان منع وجود المقدار الزائد على الصورة باليس مهيئا في الجسم الا بالامتداد الواحد وهو المقدار فلا يصح قبول مقدار الكبر الصغر
 مع بقاوه بنفسه فان زيادة الزيادة على هذا التقدير اما ان يكون دفعة او تدريجيا وعلى الاول فلم يوجد التحلل المتعارف على الثاني فوجد
 ولكن يلزم وجود الحركة في الجوهر وهو خلاف ما تقر عندهم وبالحكمة من ثبت المقدار الزائد على الجسمية قلنا ان يقول بوجود تحلل في الشك
 الحقيقيين والامن لم يقل بقاء الماخذ او الجوهر من فقط وزعم انه هو المقدار فلا يسبيل لاثبات التحلل والشك اثبت عليه اهلا فيكون
 مدالا على ثبوت زيادة المقدار على الجسمية كما كان مدار الاثبات على انبائها فتقول قد ثبت جسمية الخ وليس على البطلان والتحلل والشك
 بانها انما يتصور ان نوالهم بتبدل الجسمية فيها كما رعتهم وهو مسمى بغير تغيير البتة فلا يزيد ولا ينقص بل انما يتغير شي وانما يتغير
 بقوله فان حدث الخ لعله دليل آخر على البطلان ما تقر به ان الجسم اذا تحلل او تكاثف فقد تغير استداداته الخارجية فخذ التقدير
 يكون دفعة فلم يكن تحللا وتكاثفا فهو من غير تغيير فانما بالحركة تدريجيا اما ان يكون تدريجيا فتجد وحده الحركة في الجسمية التي
 هي الجوهر لا يقدح انما يتغير لو كانت الجسمية مستقرة بذاتها كما هو مسمى بالاشراق واما اذا لم يكن مقدرا لثباتها بل مصر وضا
 للمقدار في انما يتحرك في المقدار العرفي فيكون حركته في الكم لا في الجوهر قلت لعل الشيخ الالهي مدعي الضرورة في كون المقدار
 عين الصورة الجوهرية الممتدة ونفس المولى الرئيس في حاشي هذا الكتاب وشرح الرسالة المسايرة على ان ما ادعى المشاككون من
 التعارض خلاف الضرورة واذن فلزم ما ذكرنا ظهر فقال في هذا المقام فانه من منزل الاتزام قوله ان تحلل الجسم اللطيف الخ
 وذلك في التحلل كما في العجين القطن المخلوج قوله ولتضامه عندنا الخ الى انفصال الجسم اللطيف عن تلك الاجزاء وتخليده من
 بينهما وذلك في التكاثف كالقطن المنفوش اذا انجبت اجزائه قوله لا الحقيقيين الخ التحلل الحقيقي ان يزيد مقدار الشيء من
 غير ان يتغير اليه شي والتكاثف الحقيقي ان ينقص مقدار الشيء من غير ان ينقص منه شي قوله وانما يتغير بالقيمة الصاعدة الخ الصاعدة
 باصا والمهمله وانما المجتمة المشهورة من الصبح مخفى الصوت الخفيف والروا القيمة التي يحدث بانحراف صوت عتيق وهذا
 الاثبات قد وقع من اتباع المشاككين وميانه من وجهين احدهما ما ذكره العلامة في شرح الاشراق وهو ان القيمة اذا
 طليبت ما اذا حكم عنها ووضع في النار وسخت شديدة الشق وليس الشق بزيادة مقدارها فيها بسبب دخول النار
 او ليس فيها نقاش والاذن الى ان يدخل في الضيق موضع ومن شأنها بالبرودة عند الطبع الى جهة العلو فلذلك لا صوت
 واذا لم يكن الشق يدخل النار كان بسبب زيادة مقدار ما القيمة بالتحلل وهو المظهر وانما ما هو اعظم منه فانه لم يوجد فيه ماء
 القيمة ما او تقر به ان القيمة المسدودة الراس اذا وقعت في النار الشديدة المحرق وتكسر الى الخارج سبب هذا الشق
 والاكسار ما داخل او خارجي لا يسيل الى الثاني لان السبب الخارج الموجب للشق انما يكسر الى الداخل ضرورة ان الماء
 اذا ذكره من خارج نيكسرك وعلى الاول فلا يتصور هناك سبب للخرق سوى التحلل ضرورة ان ما في الماء من الماء والهواء
 لا يقتضي ان الحركة الى الخارج طبعها والا لا كسرت بدون الاتباع في النار ولا يتصور النار لما علمت في التقدير الاول فلا يتصور
 ذلك الا بالتحلل الماء والهواء بحرارة النار فانه اذا زاد المقدار فحققت بالاضطرار وخرج ما فيها قوله

في غاية الضعف الخ ورجل الضعف ان حصر سبب الاشتقاق فيما ذكره من سبب في ذلك ان الهواء والماء المختبس في القمقة
افادت النار فيه حرارة فقد اشتعل بهما وادخله خروج فاشتقت القمقة لانها قد تخلصت مع ذلك يجوز ان يحدث بوصول الحرارة من
النار الى الماء والهواء المختبسين بخارج متصاعد مقتضى للخروج فينتشر القمقة بسببه والبقايا فاحترق مسدودة للاجزاء فاداشتدت
ما لت اجزاء القمقة الى الافتراق لا بحالة ممن غير ان يزيد مقدار ما فيها وقد تبدل على وجودهما بان الماء اذا جمد يصغر حجمه واذرق
عاد الى ما كان عليه من قبل وظاهر انه ليس ذلك بنقصان اجزائه والالم تعد الى الاول فباختل والتكاثف وهو ايضا ضعيف
لان يصغر الماء بدون نقصان اجزائه وملك بنقصان اجزائه والالم تعد الى الاول فباختل والتكاثف وهو ايضا ضعيف
الهوائية ثم اذا جمد خرجت تلك الاجزاء الهوائية بالاندماج الحاصل له بالبرق ثم اذرق بالحرارة تدخلت تلك الاجزاء الهوائية ولذلك يحصل
الصغير والكبير في المقدار لا زيادة نفس المقدار واتقاصه كما زعمتم قائل قوله ولك الاستدلال بالقارورة المصنوعة من الزجاج
تخرج من المشايين على وجود التخلخل والتكاثف الحقيقيين فحديث المعاشرة الى اثبات التخلخل وحديث الكلب اشارة الى وجود التكاثف
فما قيل انه استدلال على اثبات التكاثف فقط بقبرته نفسه بالكلب على الماء وان استعاط قوله ولك الاستدلال اولى بل كان
المناسب ان يجعل قوله والقارورة معطوفا على بالقمقة ليكون المجموع لاثباتهما ويصح قوله وبثباتها بالقمقة الصالحة
والافلا معنى بهذا القول اصلا والقمقة الصالحة انما ثبت بها التخلخل فقط ليس بشيء اما كلامه الاول فلما عرفت واما
الثاني فلما انما يصح لو كان الباقي مثبتا بواحد منهما اعني التكاثف فقط كما زعم والافلا معنى لكون المجموع وليا على اثباتها
بل الثاني دليل عليها نعم في قوله واثباتها في الصورة الاولى فصوره بلامرية وحاصل الاستدلال ان القارورة الصنعة الراس
لواضعفت مصاصيد يخرج الهواء من جوفها بالمصص قطعوا ولم يدخل بدل ما خرج هو اخر من خارج ضيق الغم واستعمال
المصص والاخر من وفقد المنافذ واذن فخرج من الهواء يكون خاليا من الشغل ان التخلخل الهواء الباقى فلا بد من ان
يتخلخل الضرورة استحالة الخلاء وبهذا القدر ثبت التخلخل ثم اذ كبت هذه القارورة المصنوعة على الماء يدخل الماء فيها بالمشاهدة
وليس ذلك لانتفاء طبيعة الماء الصعود وليس في طبع الماء ثقلة الصعود اصلا فاما ذلك التكاثف الهواء التخلخل بالمصص
برودة الماء والافلو كانت الهواء التي كانت ببر الماء ولم يدخل الماء فيها يلزم الخلاء الحال ايضا اذ التكاثف صغر مقدار الهواء وعلى
ذلك شيء من الحيز القبة فلا بد للماء من دخول الماء فقولوا اذ كبت لا يدخل له اثبات التخلخل بل ثبت صا قبله وانما زيد
ذلك لاثبات التكاثف فمذا الاستدلال كانه مشتغل على استدلالين على اثبات المطلوبين فالتخلخل قوله
سيما قد شوبه عند الكلب الخ هذه وجوه ثلثة لبيان ضعف هذا الاستدلال المشار اليه بقوله لعل الضعف
هذا الاستدلال ايضا كالاستدلال بالقمقة الصالحة الاول ما اشار اليه بقوله هذا والثاني ما اشار اليه بقوله ولا سبيل
لنا والثالث ما اشار اليه بقوله وذكر الشيخ المسمى الخ والكل ما خذ من حكمة الاشراف وشرحه للعلماء وخلصته الوجه الاول
انما لا بد لانه الكلب على الماء ودخل الماء حينئذ في القارورة على تكاثف الهواء المملوء به بهالم لا يجوز ان يخرج

الهواء عند الكسب فيصير الجوز فارغاً فيدخل الهواء المتولد في الخلاء ويدخل في هذا الخروج شهود الحجابات الحادثة في الماء عند الكسب فان
 الحجاب هو الهواء المحيط بالماء ومن ذلك يجوز خروج الهواء عند دخول الكسب بان يهرب عند ان داخل الخلاء و قد يخرج من مسامها
 فيدخل الهواء في الخلاء وفي المسامات فيها مطلقاً ثم وجود المسامات الحقيقة الصغيرة لا يمنع خروج الهواء والكسب للطاقة
 بالتسحق الحاصل له ليس قوله ولا يسيل لنا الى الحكم النج حاصل هذا الوجه الثاني ان الحكم بان بالخص قد خرج الهواء من الخلاء و قد يسلم
 ولكن القول بان جنيته لم يدخل فيها الهواء من فم الماص اصلاً لم لا يجوز ان يدخل الهواء من فم الماص في القارورة فلما يلزم الخلاء
 ليقوم زيادة حجم ما فيها من الهواء الضرورة استحالة الخلاء والشاهد على ذلك ان الماص عند اللص لا يصب بساير جسمه السبيل بل
 انما يصب ببعينه فيجذب داخل الهواء فيه من جانب ويخرج من جانب آخر فيدخل الهواء الداخل في القارورة يدل باليخرج
 عنها بالخص فلا يلزم تحلل الهواء المائي للقارورة بالخص صلاً فهذا البطلان للتحلل كما ان الاول ان الباطل للشكافة قوله
 وذكر الشيخ الابي في النج وجه ثالث للضعف تقريره انه لا يجوز ان يكون في القارورة من الماء مستوية يدخل الهواء منها يدل باليخرج بالخص
 فلا يلزم الخلاء اصلاً حتى يلزم التحلل ضرورة استحالة والشاهد على وجود المسامات والمنفذ فيها شرح بعض الاماكن الحادثة القوية في
 النفوذ منها فيجوز دخول الهواء الذي هو الطن منها من تلك المنفذ من ههنا طهرك ان احتمال المنفذ كان في وجهه للضعف واما
 حديث رشح الاول بان فسد على هذا التجويز تبرعاً ولا فلاح احتمال كاف فالمنقشة في مثل هذا السند خروج عن طريق البحث
 ولا يفيد ايضاً كما لا يخفى بقوله في حكمته الاشارة النج لم يوجد هذا الحديث في النسخة الحاضرة عند من حكمته للاشراق واما نقل ذلك
 عن هذا الشيخ الشارح العلامة من بعض كتبه وحل النسخة التي كانت عند الشاهد فيه هذا الحديث والشاهد اعلم قوله واما
 قوله مشترك الاجسام النج هذا جواب آخر عن البحث الرابع باثبات التعابير بين الجسمية والمقدار تقريره انما نجد الاجسام
 متفاوتة في المقادير الصغر والكبر مع اشتراكها في الجسمية ولا شبهة في ان ما به الاشتراك غير ما به الاقتران فالمقدار
 يتغير الجسمية لا عينها قوله فجوابه على ما في حكمته الاشارة النج يحتمل النقص والحل اما الاول فبان ما ذكرتم في الجسمية بتقص بالمقدار
 نفسه فان المقادير خصوصية تختلف في خصوصيات الصغر والكبر مع اشتراكها في نفس المقدار فيلزم زيادة هذه الخصوصية
 على نفس المقدار وتغايرها مع انهما مندرجة تحتها وهي نوع بالقياس اليها واذ لم يلزم الزيادة في المقدار عند كماله فيكون
 الحال في الجسمية التي هي نفس المقدار عندنا على هذا المعنى ان الثاني فهو ان ما به الاشتراك هو الجسمية المطلقة وما به الاختلاف
 هو اشخاصها كما ان الحال في المقادير كذلك فلا يلزم من التعابير في اشخاص الجسمية التعابير في الحقيقة كما في سائر الحقائق
 الكلية النوعية بالقياس الى اشخاصها والسر في ذلك ان الجسمية والمقدار عندنا واحدان الجسم المطلق هو المقدار المطلق الجسم
 المخصوص هو المقدار كذلك فلما ان في المقادير عند المشابكة الاشتراك بنفسها والامتيار بخصوصياتها تلك فيما سميناها
 جسمها واذ عندنا واما التفرقة في الاسم فلا يقرره دليل المشايخين بان الاجسام المختلفة المقادير مشتركة في الجسمية بمعنى انها
 يوجد فيها على السواء بل زيادة نقصان بخلاف المقدار فهو يميز الجسمية بتوجهه عليه ان الفرق بين الجسمية والمقدار بهذا الوجه بل

كما ان المقدار يختلف بالزيادة والنقصان لك الحقيقة انما هي المقدار واليه اشار الشارح بقوله يكون الاختلاف بنفس الجمعية لا غير الخ فيمكن ان يكون
 بهذا الوجه كثير فائدة نعم لا يتوجب على هذا التقدير النقص والحمل البتة وذلك لان قطع مادة الاشكال الكلية فلا يمكن من التسريين قوله ويرجع هذا الى
 الخ فيفهم من هذا الكلام امور احدى ان اختلاف الاجسام في المقدار هو الاختلاف في الكمال والنقص بناء على ان المقدار والحجم
 على راسه الباطن اشيع الا شرا في واحد والاختلاف بالكبر والصغر في المقدار اختلاف بالكمال والنقص واذا كان هو
 الجسم واحد فكان اختلاف الاجسام ايضا بهذا الوجه من غير فرق في ما بينهما ان هذا الاختلاف بنفس الماهية بمعنى ان نفس الماهية
 الجمعية تختلف بالكمال والنقصان من غير تقييدات امر اليها وعلى هذا فيكون التشكيك في الماهية والذاتي جازيا عند هذا الشيخ و
 قد نظر على ذلك في حكمة الاشراف هو الحق عند المتقدمين وان كان الشاؤون انكروا به بيان واه وتحققه ان الشخص ليس امر منفصا
 الى الماهية واللازم تقدمها عليه بالشخص ضرورة ان الشخص الحاصل لشخص المحل ولا امر منتزعا عنها بهذا الوجه بعينه فان تعين شي
 انما يتزعم عنه بعد ما تعين والافلو يتزعم من الماهية الكلية فما وجه تعينها بشخص معين ضرورة ان نسبتها الى جميع الشخصيات على
 السوية ولا دخل في ماهية الشخص بمنزلة الفصل في النوع واللازم ان يكون زيد وعمر وميتان متباينتان وان لا يكون النوع تمام مهيته
 ما تحته من الافراد فتقرر ان يكون نفس الشخص معنى ان مصداق امتناع الحمل على كثيرين ذاته كافي الواجب تعالى الا ان الواجب
 لا ذات له سوى الشخص كما تقرر في موضع وفي الممكنات ذات ليست في نفسها كلية ولا جزئية ولا واحدة ولا كثرية ولكنها في الكل
 كلي وفي الجزئي جزئي وفي الواحد واحد وفي المتعدد متعدد فالماهية تصنف بهذه الاوصاف بانحاء الوجودات والحوادث والتأسيات
 من غير زيادة امر عليها باعتبار ان ينالها العقل يصالح مصداقا للكلية وباعتبار ان يناله الاحساس والصور يصالح مصداقا للجزئية
 فالفرق بين الكل والجزئي انما هو بالاعتبار لا غير وجود الشخص بعينه وجود الطبيعة من غير تفاوت اصلا واذا كان كذلك فالشخص
 الزايد في المقدار يزيد بنفس مهيته المقدارية على الشخص الناقص وهو ينقص بنفس مهيته المقدارية ايضا ويصدر باعتبار وجوده في الزايد
 آثار كثيرة وباعتبار وجوده في الناقص آثار قليلة ولا شبهة في ان ما يصدر عنه الآثار الكثيرة انهم واكمل مما يصدر عنه الآثار القليلة
 وبهذا المعنى من التشكيك في الماهية وما قال المحقق البدوي من ان هذا الاختلاف يكون الماهية انتم في فرد والنقص في آخر لا يكون بنفس
 تلك البتة ضرورة وجوده في افراد ما من غير زيادة ونقص وانما الشدة بمعنى انها تتخلل الى امثال النقص حتى يتوهم الفهم العام القاطن
 انها متلفة منها وليس في الواقع لك واذن فهذا التفاوت بانضيات امر آخر اليها خارج عنها فيرجع الاختلاف الى هذا العارض
 لا الذات والذاتيات اصلا لا توجه بينها اذ يقال ان يقول كما عرفت ان الماهية املا اعتبارا ان اعتبارا نفسها مع قطع النظر عن الصيغيات
 وهي بهذا الاعتبار تفاوت فيها اصلا واعتبارا تماصرت مشروطة بشي يحصل سواء كان هذا الشيء هو الفصل او الشخص وبهذا
 الاعتبار هي انهم والنقص فان قلت فعلى هذا فقد زاد في الماهية حين التماس والنقصان امر زائد هو التعيين او الفصول فالمرجع
 الى هذا العارض قلت لم يختلف الماهية بالانضيات اصلا بل وجدت بحجب من الوجود فصارت مبداء الآثار كثيرة او منشاها لان
 يتزعم منها امثال النقص وهذا النحو من الوجود الخاص هو المنشأ واللازمة لا امر زائد عليها اذ لا يحصى من الوجود وسواء يصير

المصدر من غير ان زيادة والنقصان بينهما هي نفس الهيئة لا المنفعة المضاف اليها حتى ينافي التشكيك في المهيئة فقد اشتبك على
 هذا المحقق الاضافة المعروفة للمهيئة بالاضافة التي هي نفس الامة فخط انما يزيد على خط آخر في الخطية بان يكون ضعفاً مثلاً فمما يصدق
 المساوات والمعادلة هو الكم ذاته لا امر آخر فمما فيه التقاوت هو الكم سواء كان مرجحاً أو متراجعاً أو غيرهما فكل من لم يخال
 هذا المحقق فائدة اصله كذا افاد الرئيس المحقق في خواشيه على الحاشية القديمة للمحقق الدواني و اشار اليه مجملنا في حاشيته على هذا
 الشرح ايضا وهذا هو الحق لا يصح انكار المشايين له اصلاً وثالثها ان مرجح الاختلاف بالشدّة والضعف والزيادة والنقصان الى
 امر واحد عند الاشترايين وهو الاختلاف بالكمال والنقصان وبينه يحتاج الى التفصيل وسيجي تحقيقه في شرح قوله ولا يفرون
 بين الشدة والضعف اه انشاء الله تعالى قوله فانهم يجوزون كون جوهر قوسه جوهر من جوهر آخر الخ فيه اشارة الى ان ما جوزه
 من التشكيك في المهيئة الجوهرية والجوهرية بمعنى كثرة معدوداتنا والمهيئة في بعض افرادها من الآثار الصادرة عنها في بعض اخرى
 هذا لا يتبع ان يقع النزاع فيه فيما بين الاشترايين والمشايين فان صاحب القوة القدسية من الانسان اكثر آثاراً من فساد
 من غير كثرة وانما تمنع المشاؤون التشكيك بمعنى كثرة صدق الكل على فرد من صدقه على آخر بحيث يصح انتزاع امثال الاضعف
 عنه واذن فالنزع راجع الى اللفظ وهو انما يتم لو كان الاشترايون حاصرين للتشكيك بالكمال في الكثرة الامارية فليتها كما توهم هذا
 القائل واما ان كان غرضهم ان المهيئة يجوز كمالها ونقصانها في افرادها سواء كان هذا الكمال والنقصان بان يكون انما راي
 بعض الافراد اكثر من اثارها في البعض الآخر او بان يصح انتزاع امثال الاضعف من الشدة بان يذهب الوهم الى الاتيان
 منها فلا يرجع النزاع الى اللفظ بل يكون معنوا كما لا يخفى قوله ولا يفرون بين الشدة والضعف الخ اعلم ان المشايين قالوا
 ان معنى كون احد الفردين اشد كونه بحيث يتزعم منه العقل مجموعته الوهم امثال الاضعف وتخلله اليها فيفسد من التحليل
 حتى ان الاوامر العامية يذهب الى ان السواد القوي متاقت من امثال السواد الضعيف ومعنى الزيادة ايضا كونه مثلاً
 الحية الا ان الامثال المنتزعة في الشدة ليست اجزاء متباعدة في الوجود ولاني الوضع بخلاف المنتزعة من الازيد فانها متباعدة
 امان في الوجود اذ في الوضع اوجها جميعاً فالاشد والاضعف مختصان بالكميات والازيد والنقص بالكميات والاشترايون يكتفون
 ذلك ويقولون ان الشدة والزيادة معنى واحد والاختلاف انما جاء من المحل فالشدة كمال المهيئة فاذا وجدت في الكيف وهو
 ليس ذاً وضع يصح انتزاع امثال الاضعف التي لا يتخالف بالوضع سمي شدة واذا وجدت في الكم واذا هو ذاً وضع يصح انتزاع
 امثال الانقص المتخالف في الوضع سمي زيادة فالاختلاف في الاسامي انما هو باعتبار الحرف واللغة لا باعتبار كون
 الحقيقة مختلفة وكذلك خصوص المشاؤون اطلاق هذين النوعين من التشكيك بالاخر اذ دون الجواهر والمفسرين يقولون
 بان ما هو المرجح اعني الكمال في المهيئة والنقص يحجر في الجوهر ايضا كما في العرض والفرق لعله ما خوذ من الحرف واللغة
 وهذا اقتباس للحقائق بالحرف وهو خروج عن القانون قال العلامة الشيرازي في شرح حكمه الاشترايين ان المشايين
 يزعمون ان الحرف لا يطلق الاشد على الجوهر وليس بشي لان الحقائق لا يتبين على الاطلاق الحرفية وهو مخالفة لقطعية

لما وجدوا انه لا يجوز ان يقدّم مثلاً خطاً شديداً من خط كذا في اللغة حكموا بعدم قبول الخط الشدة من حيث المعنى الذي هو بمثابة الشدة
لعمري منهم على ان هذا اللفظ لا يطلق عرفاً كما يكون معناه واصل في نفس الامر وهو قياس فاسد فانه وان لم يطلق الشدة خطية
فقد يطلق الشدة طولاً ومفهوماً الطول هو مفهوم الخط فاشدة فيه هي الشدة في الخط وكذا الشدة في الحسن والحركة هي الشدة في
الحياة التي قد تبين انهم قد قصدوا انفسهم في المعنى وان لم يصيروا به في اللفظ لان معنى الشدة موجود في الجوهر والكم سواء اطلق الشدة
عليهما ام لا والظاهر ان هذا النزاع لفظي فالاشراقيون اذ اراوا ان الكم وغيره والتفاوت فيهما في الكمال لم يفرقوا بالاسامي والاشراقيون
اذا راء ان التفاوتين مختلفان في الاحكام فالزيادة في التقدير انما يكون بحسب الوضع وتضعف بالنسبة الضمنية والكيفيات لا تصنف
في ذلك ففرقوا بالاسامي سمو التفاوت في الكيف شدة والتفاوت في الكم زيادة وحافظوا في ذلك الطلاق للغة ثم اعلم ان الاشراقيين
لما قالوا ان الكم في الشدة والتفاوت في الضعف والنقصان في الضعف والنقصان من غير زيادة اسكان الكامل والنقصان
وكذا الشدة في الضعف والزيادة والنقصان عند فهم متحدة في الهية وانما الاختلاف بحسب مراتب الوجود ولانا نضيف
امر السماء والمساؤون لما كان هذا الاختلاف عند فهم راجعاً الى الزيادة قالوا باختلافها بالهية واستدلوا عليه بان ذلك الاختلاف
ليس بالشخص فقط اذ في كل مرتبة من مراتب الشدة والضعف يمكن تحقيق شخص كثير فيكون ذلك الامتياز بالوجود
او بالذاتيات حكمه حكم سائر الحقائق التي حكمها باختلافها نوعاً فان الاحتمال قائم فيها وانت تعلم انه بل هذا الاعادة للدعوة
فالاشرقيون اذ قد زعموا ان الشدة في الضعف وصفان اضافيان لغيره فان لافراد هية السوداء النوعية بالنظر الى نفسها
ومرجهما الى ان السواد ذاته اشدة في الاشدة فان ذلك المخصوص اشدة وهو ليس الالهية السوداء فهو اشدة في السوداء لا غير
وما ذكرنا تحقيقه الدواني في التفسير على ذلك في حواشيه القديمة على شرح التفسير بقوله ومما يتبين على ذلك اننا لو ذهبنا الى ان الطبقات
المتعارفة من الالهيات متحدة بالنوع فاذا فرضنا حسبها ابيض وبها ص قوس ثم فرضنا انه ينزل من هذه المرتبة من البياض الى مرتبة ا
منها واقترب الى السوداء منها بحيث كان هذا اللون متحد مع اللون السابق بالنوع ثم فرضنا انه ينزل من هذه المرتبة الى مرتبة ادى منها بحيث
يكون نسبتها الى المرتبة السابقة عليها كنسبة السابقة الى الاولى يكون هذه المرتبة الثالثة متحدة بالنوع مع المرتبة الثانية المتحدة بالنوع
مع المرتبة الاولى وهكذا اذا اعتقلت هذه النسبة في جميع المراتب ا لى ان تبلغ السوداء الصرفة يكون جميع تلك المراتب
متحدة بالنوع فيلزم ان يكون السوداء الصرفة متحد بالنوع مع البياض القوي المفروض ولا يفت ثم استشهد على كون هذه الاختلافات بالصيغ
اسمياً قال الشيخ في قاطع خورياس الشفاء في فصل خواص الكم ثم حكم بان مراتب الزيادة والنقصان في الكم المنفصل مختلفة بالنوع فقد فهم من كلامه
امر ان هذه الاختلافات بالشدة والضعف بالهية وثانيهما ان هذه الاختلافات في الكم لا يوجب لاختلاف تلك كما في المقدار وان لم يمتز
ايضا كما في العدد ولا يخفى على الماهر انه كلام فاسد فما تقر في موضع ان المتحرك في المقولة حين يتحرك فيها ياخذ في كل آن فردا من باينه
الحركة لم يكن من قبله لا بد من بعد وبه الاول الهية لا وجود لها بالفعل الا يلزم انحصارها بالانهاية له بين حاضرين ولو وجد البعض ذلك
بعض يلزم ترجيح بالمرجح وانما الموجود المفرد في ذاته وهو متصل بالانقسام الى الانهاية له فكيف على وتيرة الكم في قبول الانقسام الى غير النهاية

عند الاشتراكين فلا يمكن ان يتبا المهيبة عند الحركة في البياض الى السواد الصفر اطلاق كل مرتبة من المراتب اللامتناهية يكون
 بياضا سيما اذا كان الانقسام على سبيل التناقض واما اذا كان على سبيل التساوي فهو وان اوجب التفوق للبياض ولكن الانتهاء
 الى السواد لم ياتر ان المقلد اذا قسم با ذرع متساوية فيقتطع منه الانتهاء الى ما لا يتقسم اصلا واما البلوغ الى مراتب منصفة في
 البياض فترتبة من السواد لا يتوجب اتحاد تلك المراتب بالسواد فان اتحاد المتقاربين ثم بل هما متجانسان بالمهيبة ولو اوجب
 بانه من ان يكون سائر المراتب البياض متحدة مع السواد ولا نسبة فقا بين بياض وبياض في هذا الحكم والصفان هذا الحكم المتجانس
 والنوعي في مراتب البياض متخالفت ما قالوا من امتناع قسمته البسيط الى هيئات متمخلة بالذات فما ذكر في الثانية في معرض الخفاء
 وما استشهد للحاكم الشيخ فلعنه اعادة الدعوى فكيف سلم صاحب الاشراف فالظاهر ما ذكر من ان الاختلاف بالشد والضعف لا يوجب
 الاختلاف النوعي اصلا وبالجملة هذه الدعوى على القول بامتصافه على القول بامتصافه في التشكيك في الهيئات ولما كان المعنى في مسلم
 عند الاشتراكين فالمعنى عليه كيف يكون مسلما وتحقيق معجزة التشكيك لما قفينا الوطء عنه في شرحنا لمخرج العلوم ونذكر ان
 ورسالته معقودة لا يصحح الوقت هنا بذكر ما زاد على ما ذكرنا وجمع كون المقام غريبا ان اشتبهت بالتفصيل فارجح الى الكنف المذكورة
 لما فيها من الشفاء لعلمه الوائيه والنجا عن ورطة الفوائيه ومن الله التوفيق ويده ازمته التحقيق قوله سبحانه سمعنا الطاهر الخ
 احسب ان المناقشات بين ما قال هذا الشيخ في حكمه الاشراف والتلوحيات بوجه لا يحجب القول ببساطه الجسم في الاول وببركه
 من الجبر والضرر الذي هو المقدار فقط كما ذكرنا بل احببنا الوجود ما ذكرنا فيها ان جعل المقدار في حكمه الاشراف جوهرا
 حيث حكم بانه نفس الجسم ونفسه على ان الجسم جوهري في التلوحيات جعله عرضا وثالثا ان جعل الجسم في حكمه الاشراف نفس المقدار الجوهري
 واكثر الهيولى في التلوحيات اثبتت الهيولى وبقي الاتصال الجوهري وراعي ان انكر في حكمه الاشراف التفاضل والتكافؤ والتعظيم
 كما نقل الشرح عنه واقربهما في التلوحيات حيث قال في معجزة الحركة فهي وضعية او كمية فان الشيء قد تحرك الى مقدار اكبر او زيادة
 الاخر او يسير نحو او دونها وسمى تخلفا او الى مقدار اصغر من نقصان الاخر وهو قبول او دونه وهو التكافؤ انتهى ولكن الاش
 لما سلك بهنا طريق التعليد وقد وجد العلامة في شرح حكمه الاشراف مقتصر على الوجه الاول من المناقضة اكتفى هو ايضا عليه
 من المراجعة الى الكتابين ليشهد القاض بينهما بالوجود التي ذكرنا ولولا تخالف الاطلا لقلنا بجوابها الدالة على ذلك ونوات
 ولما لم يفتقر ذلك صدق ما قلناه قوله لكن اشرافين لكلامه الخ والمذكور عبارة العلامة في شرح حكمه الاشراف وخاصة
 ما افاد في دفع التعارض كما يشهد بشوق هذه العبارة ان الجسم مغيبين احدهما الامتداد الجوهري الصالح لفرض الابعاد والثالث
 المتبقي عليه على قوامه وهو بسيط نفس الجسم في حكمه الاشراف والثاني ذلك الامتداد الثابت عند تبدل الاشكال مع المقدار
 الزايل الذي هو عرض وهذا المجموع مولف ولا جزء ان احدهما جوهري وهو الهولي والاخر عرض وهو الجسم عنه في التلوحيات
 فهو موضوع البسالة والجوهري الجسم بالمعنى الاول وموضوع التركيب هو الجسم بالمعنى الثاني وكذا موضوع العرضية ايضا هو
 المعنى الاشراف في قوله في هذا الوجه في المعنى وانما هو بسيط فقط ولا يخفى ضعفه لان النزاع انما وقع في الكتابين في الجسم

بمعنى الطويل العرض المتيقن فلا بد من ان يكون هو سماً فيها ثم تخلف في البساطة او مركب واما اذا لم يكن هذا المعنى مسلماً فيها بل هو
كتاب بمعنى وفي الآخر بمعنى فالنزاع يرجع الى اللفظ فلم يكن للتوجيه بهذا العنوان فائدة والصواب في دفع التناقض ان يقال ان هذا
الشيخ تكلم في حكمته الاشارة على ما هو التحقيق عنده فبقي تركب الجسم وحكم بساطته وانه نفس المقدار والاصل المتخلف والتكاثف الحقيقي
وفي التلويحات جرس على ما هو المشهور فيما بين المشائين مشايقة لهم فاورد المباحث على طوابعهم وان خالفهم في بعض الامور
كجوهرية خبري الجسم عند المشائين وجوهرية احدهما وعرضية الآخر عنده ولذلك قال لوجود الهيولي والتخلف والتكاثف الحقيقي
وتركب الجسم من خبرين وعرضية المقدار كما قال الشاذن لك والاباس لوقوع الاحكام المتخالفه عن شخص واحد في كتابين بل
في كتاب واحد باعتبار ما هو التحقيق عنده وملاحظة ما استشهد وليس هذا اتفاقاً بحسب الحقيقة واما التناقض ان كان ينظر واحد
فما قلنا من دقيق قوله اقول كلامه في بعض المواضع النج حاصله ان الاتصال على ما يظهر من الرجوع الى المطارحات وخبره
من كتب الشيخ الاشارة ليس له الا معنى واحد وهو ما يمسح به الاجسام ويفرض به الحد والمشتركة وهو من عوارض الحكم فالقول بان
عنده اتصال جوهرية قائم عند تبدل الاشكال والآخر زایل توجيه بما لا يرضى القائل به هذا قوله في التلويحات ما راينا شيئاً
النج بل اظهر من التلويحات ان ما سماه هيولي ليس في ذاته متصلاً ولا منفصلاً والما قيل شيئاً منها ضرورة استحالة
قبول الشيء نفسه او مقابله فكيف يصح توجيه كلامه بان المقدار الثابت عنده هو الهيولي على اصطلاح التلويحات فان المقدار
هو الممتد المتصل فال توجيه ما ذكرناه قوله واما الثاني في تركب الجسم ببساطة النج وذلك ظاهر كما ذكرناه الا ان يقدر انه انما حكم
ببساطة الجسم بمعنى ما يصلح بفرض الابداع على الوجه المذكور في حكمته الاشارة والذات حكمه تكليفي في التلويحات ما وقع
عليه فلا تدفع لاختلاف موضوعي البساطة والتركيب وفيه ثمل اذ التلويحات وقع على مشايقة المشائين فلا معنى لتجديده
اصطلاحاً فيه بل انما تكلم في الجسم بالمعنى الذي وقع اصطلاحهم عليه كما لا يخفى قوله وهو الممتد على الاطلاق النج لا يتوهم
منه ان هذا الممتد مبهم في ذاته بل المراد من الاطلاق هو الابهام في العدد المساحة فهو متعين في ذاته مبهم في قدراته وقد
الاشارة اليه فلا تغفل قوله وهو المصحح بفرض الاجزاء الموهومة النج وذلك لكونه يتقدر ان في ذاته يجوز به فرض الابداع المحدودة
في الجهات او الغير المحدودة ان توهم غير متناه قوله وللهذا المشتهر انهم قالوا بالامتدادين النج هذا المشتهر هو المطابق لما
تواطت كلمات راسخين الى على ابن سينا ومن كان في طبعه في عصره وبعده والشايد عليه حكمهم باندرج احدهما تحت مقولة
المجهر والآخر تحت مقولة الحكم ولا يجوز عاقل ان لا يراج حقيقة محضلة باعتبارين تحت خبيين فالتبيين اصلاً وان لم يقيم
الدليل عليه الى الآن بل ذلك مبهم مجرد وخوس فيكون في الجواز الصرف لا من اليقنيات البرانية وبالجملة لا عرض لنا من
الصحة والسقم انما المعصم ابراز ان مبهم هو القول بالامتدادين متغايرين احدهما جوهر والآخر عرض لا ما زعم الشاذن من التعاير
الاختبارية بينهما قوله وليس كذلك بل لا يكون في الجسم النج مثل هذا الصدد من الشاذن في هذا الكتاب بمراد وكيفية متساوية
المشائين كما سرت مفصلة فيما سبق لكون الله تعالى لا يجوز فرضية الشاذن راج شي واحد تحت مقولتين متساويتين

الاعتبارين والآخرين بثلثه ذلك أصلا فإنه على هذا التقدير يكون نسبة الاستدلال المطلق إلى نهدين كنسبة الإنسان إلى سيد عمر ولا يقول عاقل يكون
 كل منهما مندرجا تحت مقولات متباينة وكذا الحال فيما نحن فيه واليضا إذا لم يجوزوا كون شئ واحد تحت وجوبه الذي في الخارج من غير جاحته فحين
 كما يظهر بالمرحبة إلى مباحث الوجود الذي هي فكيف يجوزون ذلك في موجود واحد باعتبار وجوده الخارج فكيف يكون محل استقضية عن موضوع
 باعتبار مقتضى الوجود الاعتبار الآخر نعم هذا الخوض في التنازع الاعتباري يتصور على قول صاحب الاشتراق من كون الجسم نفس المقدار ولكن لا خلاف
 في الحقيقة بالاعتبار من على قوله اليضا لبعض عبارات الشيخ مثل قوله في قاطع نور ياس التمام واليهما بقوله وهذا المقدار هو كون
 المتصل بحيث يمسح بكذا الكذا سببه أو لا ينتهي المسح ان تؤهم غير متناه انتهى وان ادعوا ان الفرق بين المتصل الجوهري الذي
 لا يقبل المساحة لذاته وهذا المقدار انما هو باعتبار لانه عبارة عن هذا المتصل الجوهري بحيث يمسح بكذا الكذا مرة وقد اقتضى
 اثره في الوجودات في كتابه اثباتات وتبعه الشارح بقا بعبارة في هذا الكتاب بعينه والحق ان مقتضى الشرح ليس بانعم هذا
 الحمل السلا وكيف فان الشيخ فرق بين المقدار الذي هو الجسم وهذا المقدار بوجوه احدى هما ان الاول مصرح والثاني على
 والثاني ان الثاني يزيد بنقيض والاول لا يزيد ولا ينقص والثالث ان الاول جوهري والثاني فانه عرض من مقولة الكم والكثرة
 ان الاول لا ينفك الثاني عنه وان الممكن انفكاكه في الوهم بل لظن عاقل مع وجود هذه الامور في كلامه انه قابل للاتحاد بالذات
 بينهما مع التفسير باعتبار بل مراده من قوله هو بيان ان المتصل بالمعنى الاخير متقدر مسح لانه من اعتبارات الاول فقط بل من
 الامور التي ليس في الاول ويلاحظ هو مع تارة ولا يلاحظ اخرى وعلى الاول فهو على مزاج حقيقة وعلى الثاني مخلوط مع بعض لوازمه
 فهذا اللازم هو الكم والمطلوب هو الجوهري فبينما بعد المشقين وقد زدنا على ذلك في الدرس السابقة فلا تقطعه نعم في هذا المقدار
 المباحي ايضا اعتبار ان احدهما نفس كونه مقدار امتنعنا في ذاته وثانها كونه متدا بالامتدادات المتعينة في الجهات
 السمكة وبما جوهين عرض خارج عن حقيقة الجسم لان الاعتبار الاول نفس الجوهري المتدا كما لا يخفى على من له مارة في الكتب
 قوله له فهو مقدار تخير مقوم الخ يا مع التفسير الاعتباري لا يتصور اصلا قوله لظن الفرق بينهما عند هم الخ اية عند المشائين فان
 الزايد والنقص على هذا التقدير نفس المقدار عند هم من غير ان يفهم اليه شئ او ينقص قوله لاحين توارد الاشكال في الشمعة
 الخ فيه وعلى ما استمر منهم من الفرق بينهما عند توارد الاشكال ايضا كما مررنا الاشارة اليه فيما سبق مما قلناه من الشيخ الاشتراق
 وجعلنا ان حين تبدل الاشكال على الشمعة وغيره من الاجسام لا يتبدل اصل المقدار الذي يمسح به وانما يتبدل تارة
 انبساطه وتعين استدادته في الطول والعرض وهي من عوارضه فالتبدل هو المعنى العرضي للمقدار لا هو نفسه بخلاف صورة
 المتفصل والكثافة قلنا توارد الاشكال على ما ذكره الشارح فيما سبق لا يخلو عن الفرق فقال وتوصل فراق فما معنى لعدم
 تبدل المقدار بنفسه قلنا هذا في الشمعة ان سلم ولكن في الخيط والشوب اذا جعلنا مستديرين بعد ما كانا على هيئة التريخ فغير
 مسلم واذن يتبدل الاشكال ممكن بدون الانفصال اليضا وهو الكافي لما نحن بصدده هذا قوله واما الشيخ الالهي الخ
 وهو الشيخ تهراني الذين يقولون قوله انكر المتبدل بالمعنى الاول الخ اية بمعنى الصورة الجبروتية وقال ان في الجسم متدا واحد جوهري

هو نفس الجسم من غير زيادة جزاء في حكمته الاشراف وفي التلوحيات ذهب الى ان الجسم خير بين احد هما ثابت جوهره هو الميوسه
 وثانيهما عرض متحد وتجدد به الاجسام فليس الجسم محض الجوهر كما زعم الحكم الاول اتباعه قوله واستدل في كتيبه النسخ بهذه الوجوه الثلاثة من الاستدلال
 مستنطق من حكمته الاشراف ومصرحه في التلوحيات والمذكور عبارة التلوحيات قوله احدهما انه لو لم يقو لم الجسم النسخ حاصل هذا الاستدلال
 على حسب مقال هذا الشيخ في كتابه حكمته الاشراف والتلوحيات ان ما زعم المشاؤون من وجود امتدادين في الجسم احدهما الامتداد
 على الاطلاق وهو مفهوم لمهية الجسم وداخل فيه وثانيهما عرض وهو الممتد في الجهات الثلاث الذي يتقدر وتيسر به الاول لذا
 كان من لوازم وجوده العيني باطل وليس في الجسم الامتداد واحد هو بالمشي الثاني واما الاول فان اريد منه امتداد ما كلى اما
 بان يكون الكمية من دو آله كما هو شأن الكلى القليلة او من خواصه اى المعروف بالكمية بما هو موصوف وعلى التقديرين
 لا يصلح لان يوجد في الخارج لفقده ان هذه الصفة في الخارج فكذا الموصوف بها بما هو موصوف والكل لها بما هو كل واذا لم يكن
 في الخارج كيف يكون جزاء متقوما للموجود الخرجي اعني الجسم العيني وان اريد منه الامتداد المتعبد بذاته المصمم في تقديره
 فيكون جزئيا البته وعلى هذا فان يكون هو نفس المقدار التعليمي فلم يكن في الجسم امتدادان وهو خلاف فرضهم وان كان
 غرضه كما هو الظاهر من مخرجاتهم فتقول الامتداد طبيعة واحدة ومفهوم واحد لا يختلف فيه جواب ما هو فلا يمكن ان يكون بعض افراد
 جوهر والبعض الآخر عرض بل اذا كان فرد منه عرضا فيكون الكل كذلك وتوجه عليه منع كون الامتداد طبيعة واحدة بل الاول
 المسئلة كما مر سيجي في كلام الشافعي بعد ايضا وما يقدح ان هذا مبني على ما هو تحقيق نذهب المشايخ عند الشافعي ان في الجسم
 امتداد واحد باعتبار مفهوم له وبالا اعتبار الآخر خارج عنه لانه حينئذ يكون حقيقة واحدة وهذا ان الاعتبار ان كالعوارض الشخصية
 فالفرق بينهما كالفرق بين الاشخاص الانسان فلا يمكن احتملا في الجوهرية والرضية اصلا فو خلاف ما صرح به هذا الشيخ في
 كتيبه من ان نذهب المشايخين ان في الجسم امتدادان احدهما جوهر والآخر عرض فليست يفتني كلامه في الرد عليهم على ما ليس
 ندبها لهم عنده وكيف فان هذا التوجيه انما صدر من جواهره من العلماء الذين هم من الطبقة العليا من الحكماء كاستاذ الشافعي
 سيد الباقين المعروف بالهنا في ايماءاته والشارح من اشياعه وتوابعه ولا يلتفت اليه كل من نظر في كتب المشايخين
 وتعمق فيها فضلا ان امثال شيخ الاشراف فتوحه مقال هذا الوجه انما صدر من لم يطالع كتيبه وقع عليه ياخذ في كتاب الشافعي والافعال
 المتبحر لا يحترق على امثال هذه التعجيبات اصلا فاعل وارجع الى حكمته الاشراف والتلوحيات ولا ينظر الى ما ذكره من
 التلوحيات والتليغات قوله وثانيهما انه لو كان في الجسم النسخ هذا الوجه ايضا نذكر في التلوحيات وحاصله ان الامتداد
 الجوهرية الذي قلتم انه ممتد على الاطلاق لا شبهة في انه موجود في جزء الجسم كالكل والموجود في الكل لا يمكن ان يكون
 مساويا لما في الجزء ضرورة فيكون الكبر والجزء اصغر فصيل الزيادة والنقصان لذاته وما هذا الاشارة المقدار فيلزم
 ان يكون كذا مقدارا لا جوهر اخر مقداري كما عنته قوله وثانيهما انه اذا تخلف الجسم النسخ هذا ايضا في التلوحيات وتقريرها ان
 الممتد الجوهرية حين تخلف الجسم وتكافئه لا شبهة في تبديل مقداره العرصة باخره فكم فهو لا يخلو اما ان يكون باقيا بحاله مع

تغير تسخات لكونه متقدرا على هذا التقدير ضرورة فيلزم ان لا يكون في الجسم المتخالف الكبير المقدار الصورة الجبرمية وهو محال
 اذ لا ينبغي كس كان فيقبل الزيادة والنقصان لذاته فيكون كذا لانه وقد فرض جوهر معقول وهو مقدار لا
 الخ هذا لفظ شيخ الاشراق في التلويحات والمراو منه ذو مقدار اذ المعنى انه حين يتخلف الجسم وتكافئه لما كبر مقدار
 الجسم وقصر علم ان الصورة الامتدادية لهذا الجسم ذات مقدار واذا كانت لك فلا يتصور بقاها مع تغير مقدارها
 والافيلزم ان لا يوجد هو في الكبير المفتاد وصغيره مع وجود المفتاد فيلزم ان يوجد اللازم بدون الملازم
 وهو محال قوله فواذن صار ازيد الخ لذاته وكلما يزيد ينقص بذاته فهو الكم يتج انه الكم سوف قوله على الوجه الاول بما حاصله
 الخ هذا الاعتراض خلاصته انه ما اذا اراد هذا الشيخ من قوله في الشق الاول الكلي من حيث هو كلي لا وجود له في الخارج الخ
 ان اراد منه المجموع المركب من المفهوم وصفة الكلية كما هو شأن الكل للكل فسلم انه لا يصلح لان يكون خبرا من
 الموجود الخارج به انه لم يوجد في الخارج ولكن لا نسلم ان المراد من الممتد على الاطلاق هو هذا المعنى وان اراد منه
 المعروض للكلية بمعنى ما يصلح ليعرضها في الذهن اعني الكل الطبيعي فلا نسلم انه يمنع وجوده في الخارج حتى يمنع خبره
 للموجود الخارج لان الكلي الطبيعي انما يوجد في الخارج لوجود اشخاصه واذن فالخبرية ترجع على هذا التقدير الى تلك الاشياء على ما
 نفسه قوله ثبت عرضية الخ هذا للاستدلال الاول باختيار الشق الثاني كما كان اول الكلام ردا عليه باختصار
 الشق الاول وا حاصل منع كون الامتدادين متفقين بالحقيقة بل هما متخالفان فيما فالمعروض منهما جوهر والعارض
 عرض فلا يلزم من عرضية احد هما عرضية الآخر اصلا وما يدعى من البديعية في كون امتداد واحد في الجسم الامتدادين تقليد للشبه
 استاده فقد عرفت انه لا يصلح لان يصنع اليه لئلا يقتضيه النقل من كلام المشائين كما هو مفصلا قوله كما هو ذهب الشيخ
 الالهى الخ بناء على ما ذهب اليه من القول بجواز التشكيك في الميات بل وقوعه فيها فالمهية بنفس ذاتها يتنازع في شيها
 لكن بالقياس الى جاعلها كما انها لا يشترك بالنظر الى نفسها فقط ولا يلزم التبريج بل ما مرجح اذ المرجح هو الفاعل ومن ثم قيل
 ان التشخص امر عديم بمعنى انه ليس في الخارج الالهية ثم انها يتنازع في شيها بالنظر الى جاعلها التام قوله كما هو ذهب
 القار الى الخ وهو المختار عندنا في الميات هذا الشرح بناء على ان مابة التشخص للذات ان يكون تافعا من الشكره وماذا لا
 شأن الوجود الخاص للشيء قوله او بارتباطه الى الموجود الحقيقي الخ للكان الترابط نفس الذات فهذا المذهب يرجع الى المذهب
 الاول وان كان وجوده الخاص بها فيرجع الى الثاني فلم يكن غريبا على جهة واعلم ان في التشخص بالمعنى الحقيقي اعني
 بانه لا اعتبارا احتمالات خمسة لانه اما ان يكون نفس المهية او جزءا او خارجا عنها والاول عند شيخ الاشراق وقد قيل
 انه الحق والثاني باطل بالفرة لاستلزامه التشكيك في الذاتيات وهو محال ومع ذلك هذا الخبر اما ان يكون خبرا
 للمهية الكلية فيكون كليا لا يصلح لان يكون منشأ الامتداد معلوما وانما ان يكون خبرا عن تشخص فيرجع الى ان مابة الامتداد
 على الطبيعة الكلية فيرجع الى الثالث الثالث وهو على وجوده لانه اذا كان يكون متضمنا الى المهية وثانيها ان يكون مقترنا منها وقد

بطلانها فيما مضى وثالثها ان يكون امر منفصلا عنها وهذا من الافاضل لانه على هذا التقدير يكون للمهنية تحصل من غير ان يفسر
هذا الامر المنفصل فيلزم ثبوت المهنية المحجورة ومع ذلك لو شخص الشيء بالامر منفصل عنه يلزم ان يكون زيدا متشخصا به ومثلا وذلك خلاف
الضرورة واذا بطلت هذه الاحتمالات بطل كون الشخص زيدا على المهنية والاحتمال الثاني قد بطل ايضا فالحق في الاول ان على هذا المعتقد
الجوهرى اذا وجد في الخارج فلا يكون مبدء تشخصها وامتيازها امر زيدا عليها لازما كان او مفارقا والاصلح لان يكون اماره على تشخصها
واذن فزيادتها ونقصانها في تشخصها انما يكون بذاتها لا بما يعرضها فيلزم ان يكون كما بناهنا وقد قيل انه جوهر مبدء قوله فيلزم
ان يكون في الجسم مبدء ان الخ لا حاجة الى هذه الزيادة بل المقدار الذي ذكرناه كاف كما لا يخفى قوله وهو خلاف ما تقرر عند اتباع
المشائين الخ ان هذا البهتان عظيم بل اتباع المشائين فالتكون لوجود ومعتدين متغايرين بالذات قوله وايضا اذ التعيين
الجوهرى الخ هذا هو الظاهر المناسب ان يقتصر عليه من غير تعرض لما ذكره قوله وعلى كل تقدير يلزم مع محذورات آخر الخ فيه
اشارة الى ان على هذه التقادير الثلث يلزم محذورات اخرى ولكن هذا المحذور ارجحى تقدير الجواهر المعتقد بذاته لزومه اظهره
اما المحذورات الاخر فكل واحد من داخل الجدين المادتين ولو كان احدهما جوهر او الاخر عرضا وهذا ايضا مشترك للزوم
على الاحتمالات الثلث وكل من زوم وجود العرض بدون الجوهر على تقدير زيادة المقدار ولزوم الامتداد عن المقدار على تقدير زيادة
الامتداد وبذلك لا زمان على الشقلين الاخيرين ويلزم ايضا الحركة الكمية في الجوهر قوله فالاولى ان يجاب عن الوجه الاول الخ من
استدالات شيخنا المشرق وفيه اشارة الى انه يمكن ارجاع كلام المحصر ايضا اليه فان قوله قلت وما ثبتت عرضية الخ يمكن
جملة على ما قال الشافعية اختاره شيوخنا في الجوهر الامتدادى ثم قال ما ثبتت عرضية انما هو اسر عارض هو تعين بالامتداد
وبعلم ان الصورة الجوهرية محيطة الذات بمهية المقادير التي هي عبارة عن تعيينات المقدارية والعرض ايضا متعين الذات
في الخارج وان الممكن ان يلاحظه الذهن بنفسه مع قطع النظر عن تعييناته فالكلمة في الذهن فقط الا ان ما ذكره الشافعية
الفرق لا يفيد لان الامتداد الجوهرى لما كان متعين الذات متمنع الصدق على كثيرين مع كونه ممتد بذاته يلزم ان يصيد
الامتداد عليه بالنظر الى ذاته وذلك يقتضى الى المحاذير المذكورة آنفا فلم يكن المرجوع اليه فائدة فذلك ومحد لك هو محجور
وعوض لم يقيم بعد دليل عليه وايضا فالعرض المتعين الذات لا شبهة في انه يكون مغاير للشيء لا يلزم اتحاد الجوهر والعرض و
اندرج شي واحد تحت مقولتين متباينتين وحينئذ يلزم وجود امتدادين وقد كان الشافعية منكرا له اشد الانكار ثم
ان هذا الممتد الجوهرى المتعين في حد ذاته لا يتبدل حين التحلل والتكاثف عندهم وانما المتبديل الممتد العرضى
اثبات الهوى بالفصل والوصل مطلقا اذ الجوهر الواحد لا يتبدل بالانفصال اصلا حتى يحتاج الى اثبات محل
حاصل للانفصال سواء بل صح هذا التقدير ان يقدر ان المعهود بالانفصال الممتد العرضى والجوهرى باق فلا حاجة
الى الهوى وسيجى مفصلا في كلام الشافعية لكن ليس ان هذا الذي الخ فيه دفع ما يترادى من ان المفهوم من
كلام الشافعية ان ليس في الجسم مبدء ان متغاير ان بالذات عند المشائين وهما يعرف لوجودهما بل هذا الانياقص

ووجه الواقع ان امتداد العرض ليس مخار الجوهري بالذات بل عبارة عنه مع التعيين المتعارى وقد علمت فساد مكرراته بله وكن
 منه على تكار قوله اما الاول فظاهر النسخ لان ما لم يوجد في الخارج كيف يكون مقوما للجوهر العيني عرضا كان او جوهر من غير فرق
 قوله في الصورتين اللتين ذكرهما الخ المراد منهما صورة التماثل وصورة التكاثر وما يتوهم من ان التماثل والتكاثر صورة
 واحدة والصورة الاخرى هي تبدل الاشكال في الشمعة فلا يلزم ما عرفت في كلام الشارح ان من منع تبدل الامتدادات الجسمية
 في صورة تبدل اشكال الشمعة فافهم قوله فما اجاب بعن هذا المجتنب فانه الخ الظاهر منه انه معارضة بالقلب والاشكال
 ذلك للفرق بين الشئ الاخير في كلام الشيخ والشئ الاخير في كلام العلامة قوله اقول فرق بين تركيب الشئ من مادة هو
 الخ هذا منع على قوله في المعارضة فان كان المقوم هو الامتداد الخ حاصله ان الجسم ان يركب من جوهرين فلا يمكن تحقيقه مع
 انشاء احد جزئيه واما ان يالف من جوهر وعرض فيبدل الجزء العرضي لا يلزم تبدل الجوانب ان يكون احد جزئيه باقيا بعينه و
 الجزء الاخر يتوارى والامثال وبهذا السبب يبقى الجسم بعينه وانت تعلم ان هذا الفرق يحكم تحت فان الضرورة شاهدة بانعدام لكل
 عند انتفاء جزءه الواحد سواء كان جواهر او عرضا ولا يجده الفرق بان الجزء الجوهري هو المقوم للجوهر الاخر المحل له بما تقتضيه
 الجزوان فينتفي الكل راسا دون العرضي فانه لا يقوم المحل للجزء باتقائه انتفاء الجزء او بما هما لان انتفاء الكل يتصور بخير
 احدهما ان ينتفي الجزء وان معا وثانيهما ان ينتفي واحد منهما وفي الصورة المذكورة لاشبهته في تحقق الاخير والافترق المذكور
 اصلا او فائيه ما يلزم منه ان محل الجوهري يتبدل مع تبدل المحال لمحل العرض لا يتبدل بقوله وليس لذلك دخل في انتفاء المجموع مما هو
 المجموع تشخيصية بان لا يتصور هو الا بانتفاء مثل هذا الجزء الجوهري ينتفي بانتقاء الجزء مطلقا سواء يتبدل لمجا تبدل او لم يتبدل ايضا
 ما ذكره من تبدل محل تبدل شخص المحال الجوهري اما يلزم لو كان هذا المحال تشخيصية مقوما للمحل واما ان كان مقوما لهيئته
 وينتفي اليه في تشخيصه كما قال المشاؤون في الصورة بالنسبة الى القيود فلا نفى كلا الصورتين الثاني هو الجزء الواحد والجزء
 الاخر يتوارى والاشخاص والمقوم هو الطبيعة النوعية وهي ما فيه فلا يلزم تبدل محل الجزء الاخر المحل له فلا معنى للقول يلزم
 بتبدل المحل في صورة جوهرية المحال وعدم تبدل في صورة عرضية قوله لا يصلح للمعارضة لتحقيق الفرق بما ذكره الخ لابل صالح
 للمعارضة والفرق المذكور لا يقع اصلا فان الكلام في بقاء الكل عند انتفاء احد جزئيه ولا شبهته في انه لا يمكن على
 التقديرين على سواء وان امكن وجود المحل بدون المحال الذي هو عرض ولا يتصور بدون المحال الذي هو جوهر
 وبين المجتنبين بون بعيد قوله لا يشك الشيخ الله بهي الخ هذا وجه خامس للمناقضة في كلامين الشيخ الالهي حيث برهن في
 كتاب وهو التلويحات على نفى ما انتهت في كتاب آخر وهو حكمة الاشراف هذا هو السبب في ذكره بعد ما ذكر سابقا قوله
 لا نأقول ذلك معنى آخر الخ المشار اليه هو الامتداد الجوهري الذي اعترف به في حكمة الاشراف وخلاصة ما ذكره في
 دفع هذه المناقضة الخامس ان الشيخ الاشراف انما استدل على نفى الامتداد بمعنى الصورة الجسمية التي
 قال بها المشاؤون وما اثبت وجوده هو الامتداد بمعنى المقدار وحليته جوهرية في حكمة الاشراف فالجوهري المقدار الذي لا يتغير

في حكمة الاشراق وجعله نفس الجسم سواء الصورة الجسمية التي هي جزء الجسم عند المشايين وانما بقي في التلوحيات جوهرية هذا المقدار
 ان هذا الصورة فلا ينافي بين كلاميه ولا يخفى عليك ان ما ذكره هذا الشيخ في نفى جوهرية المقدار جاز في نفس الصورة الجسمية بعينه وهو في كتابه
 في حدود الروس على المشايين فلا يقيم الاستدلال الا على نفس جوهرية ما قلناه انه جوهر لا امر آخر ومعد لك وان يمكن ان يخرج
 عن التدافع على الوجه الخامس المذكور بهذا الوجه ولكن التدافع السادس لازم على هذا التقدير وهو ان حكم جوهرية المقدار
 في حكمة الاشراق واستدل على عرضية وتقي جوهرية في التلوحيات وهل هذا التناقض سرى فقل قول على طه ان بينهما في
 الواقع الخ هذا الطعن لم يظهر من كتب شيخ الاشراق اصلا وانما هو من جملة انتسابات الشاذلية ولو كان فليس مطابعا للواقع فان
 الصورة الجسمية عند المشايين متعينة الذات مبهمة المقدار كما اعترف الشاذلية في بناء الروس عليه بناء الفاسد على الفاسد وهذا الجيد
 من امثاله وايضا انما يصح ذلك لو كان هذا الشيخ كافي في الروس عليم على هذا الابهام فقط بل هو يرد على تقدير التعيين ايضا
 ولا شبهة في ورو هذا الايراد على ما اختاره في حكمة الاشراق بان يقد لا يكون هذا المسمى الجوهر الذي قلتم انه عين الجسم
 كلياً والاما يكون متحداً مع الجرم الحيني المشخص وعلى تقدير الجزئية فان كان هو الذي ثبت عرضية فليس في الجسم غيره
 فلا يكون الجسم مقدراً جوهرياً وان كان غيره ففي الجسم امتدادان جوهرية وعرضية وهو محال فلا يفيد ما ذكره اصلا والحق ان ما ذكره
 في حكمة الاشراق هو المختار للمحقق عنده وما ذكره في التلوحيات والمطارات وقع على طريق البحث والمناظر مع المشايين
 فلا يرفع اصلا كما مر الا بما الى قوله واما ما ثبت عرضية عنده في ذلك الكتاب الخ ان كان المشار اليه يلزم
 العهد التلوحيات كما يشهد به قرب ذكره فحينئذ يمكن ان يكون قوله هذا اشارة الى وقع التدافع السادس الذي اشار
 سابقاً ولكن لا يخفى ما فيه انا اولاً فلتحاشا لذكره عن قريب واما ثانياً فلقد هم مساعداً التلوحيات به فان ما ثبت عرضية فيه
 هو الامتداد الذي للمحققة الزيادة والنقصان وقد قال بجوهرية هذا المقدار نفسه في حكمة الاشراق فالتدافع باق بجاله واما
 ثالثاً فلانه بعينه التوجه الذي ارتفع به شارحوا كلامه وقد زعم من قبل والان قد اختاره وان كان المشار اليه هو حكمة الاشراق
 وثانياً فيه بعدة فيكون اشارة الى دفع مدافع الآخرين كلاميه في حكمة الاشراق هو انه لخص فيه على ان المقدار جوهر وعرضي ان
 ما حكم بعرضية فيه هو مرتب الطول والعرض والعمق وهي من عوارض المقدار الجرمي والجوهر هو هذا المعروف فالتدافع كذا
 افاد المولى الرئيس نظام الملّة والدين السعالي قدس سره قوله وقد علمت ان من ينكر التحلل الخ يدار على ما ذكره
 المعارض في البطلان الثاني بان القول بتبديل المقدار الحيني في صورته التحلل والتكاثف على راس هذا الشيخ
 لا يصح اصلاً فانه ينكرهما حقيقتين واما المشهور بان فلا يفيد ان وجهه فقول فلا يتمشى الخ يكون تفرقاً على هذا الانكار و
 لمعنى ان اذا انكر التحلل والتكاثف الحقيقيين فكيف يتمشى من الاستدلال على عرضية المقدار الجرمي لها كما يتمشى ذلك
 من المشايين واذا لم يكن مبشئ الاستدلال بهذا الوجه منه فما بال المعارض على ما ذكره من الاستدلال باعتبارهما كما
 فعل العلامة فما قيل انه دفع لمعارضته من استدلال على عرضية المقدار بالتحلل والتكاثف وجعله جواباً عن معارضة

العلامة بآدم قوله فلا تمش الاستدلال بما من يبيد صدر من قائم من غير فهم المبدأ والحق ما ذكرناه مما مل قوله ففي غاية السهولة الخ
 نعم ان ثبت ان شخص الامتداد الجوهري بامر زائد عليه نعم ما ذكره الشارح واما ان لم يثبت كما هو التحقيق من ان شخصه بنفس ذاته والاعراض
 انما يتبعين بواجب ذاته في نظره تشخصه لا انما تشخصه له فالامر في غاية الصعوبة لانه اذا كان متعين الذات قابلا للزيادة والنقصان
 في نفس تعين ذاته فيكون كما مقدارنا وكذا اذا تشخص الجسيم المتعين الذي لا مقدار مخصوص اما ان يبقى هذا المقدار بعينه ونضم اليه بعض آخر
 فهو كما ترى وان لم يبق بل زاد بعد ما كان ناقصا فمع لزوم الحركة في الجوهر يلزم ان يكون كما يصور من الزيادة والنقصان اللذين
 بهما خاضعتان لكم انما هو لو ذكر الجسيم التعليمي كما فعل شيخ الاشراق اوزعم الشافعي توجيه المشايخين لكان الامر سهلا ولكن قد علمت
 ما فيه فلا تغفل قوله البحث الخامس سلمنا ان في الجسم باعتبار الامتداد الخ هذا البحث ذكره شيخ الاشراق في حكمته الاشراق و
 قوس علمه اعتمادا ولكن لم يوجد فيه ما سلمنا من وجود امتدادات ثلثة في الجسم وذلك اما لان مدار برهان اثبات الوجود
 انما هو على الامتداد الجوهري فقط ولا يقتصر الى اثبات امتدادين آخرين واما لان المستدل غايته ما يظهر من تتبع كفته ان في
 الجسم امتدادان احدهما جوهري داخل فيه والاخر عرضي لاحق للاول وان هذا العرضي هو المستدل في صورة التحمل و
 المتكاثف وتوارد الاشكال على الشبهة وان لم يكن عند التحقيق تبدل المقدار في تبدل الاشكال كما سرفي كلامك ثم نعم ان
 ان قد ذكر قيل ذلك ما يدل ان المقدار العرضي الذي هو الجسم التعليمي متعين الذات في نفس الامر ولكن يحير من لا الابهام
 في الاطلاق في بعض ملاحظات العقل وهذا ان دل على التعاير بين هذا المطلق والمتعين ولكن بالا اعتبار كما هو شأن الحكمي مع
 اشخاصه فلا يلزم وجود امتدادين عرضيين اصلا بل الامتداد العرضي واحد والعرض من حيث البحث الطال الهولي المتخيرة
 الصورة الجسمانية بالكلام في بعض مقدمات دليل اثباتها اعني المقدمة الثالثة القابلة ان الاتصال الجوهري من غير عدم بالانفصال
 كما سرفي ما سبق مفصلا والذي في فهم في تقريرة من حكمته الاشراق ان الاتصال حقيقي واصل في والمنع عدم بالانفصال انما هو ما
 الثاني لا بالمعنى الاول ضرورة كون الجسم بعد الانفصال مصداق حمل الممتد في الجهات كما كان قبله وانما الغرض منه الاتحاد في النهاية
 فنعزم المشايخين من الغرض الجوهري الممتد بالانفصال متى على الملاحظة باشتراك اللفظ واذا لم ينعزم الاتصال الحقيقي فهو الباقي
 في الحالين فلا حاجة الى جزء اخر مضمونه هيولى وبالحيلة مدار برهان اثبات الهيولى على انعدام الجوهري الممتد بالانفصال اذ لم يجد
 فلم يكن الى اثبات الهيولى بسبيل وقد مانع الشافعي في توجيهه وليقتض اثره في زيادة التوضيح او لا ثم تشخص في شرح الجواب
 قوله لكن قلتم ان الجسم اذا انفصل يجب ان يعدم الخ يعني انما وان سلمنا ان حين الانفصال قد انعدم من الجسم في بفرقة
 ولكن لا نسلم ان هذا المنعدم هو الممتد الجوهري لم لا يجوز ان يكون المنعدم انرا عرضيا وهو الجسم التعليمي عندكم ولا يصح ان يقال
 ان بالعدمه ينعدم الجوهري المعروف له البتة لانه لا يقرر ان الجسم التعليمي من لوازم الصورة الجسمانية لان لزوم الجسم التعليمي
 الشخص من لوازم التعليم مطلقا وان سلمه ولكنه لا ينعزم بالانفصال حتى يلزم انعدامه بلزومه قوله فان الانسان الواحد
 والسرير الواحد الخ لا يقدح في هذا السند في غير موضعه فان من ادعى اثبات الهيولى لطريان الانفصال استلزم ان الجسم الواحد

متصل في ذاته لا متماثل فيه بالفعل والانسان والسري لا شتا لهما على الازاء والمماثل بالفعل لا يكون الوحدة الحقيقية فيها حتى نيا قيصا الا
وبعد ما بل هذه وحد اجتماعية مجتمعة مع الكثرة الشخصية للاجزاء لا نأخذ في عرض الشبهة التي على فساد ما صورنا المستدل
بان الانسان الواحد والسري الواحد لا شبهة في كون كل واحد منهما واحدا شخصيا شتملا على العديّة مع امتداد الوحدة لا الشك
فيهما لك يجوز ان يكون الجسم ايضا واحدا شخصيا مع هذه الوحدة الماتصا ليقرب بل يجمع اشخص الواحد منه مع الكثرة كما يجتمعان
في الانسان والسري غائبة ما في الباب ان الوحدة هناك حقيقية وفيما نحن في غير حقيقة وفيه ان تحقق الوحدة الحقيقية في الجسم
والاجتماعية في الانسان الواحد والسري كل هو الفارق فان الكثرة في الاثنين بتحققة بالضرورة دون الاول فلا يمنع اجتماع
وحدتهما مع الكثرة كما يمنع ذلك في الجسم فلم يكن ما ذكره في معرض السند لما لم يذوق له ويجوز ان يكون ذلك الواحد الخ يعني ان
عبارة عن حدوث هويتين فيكون الجسم الممتد على الاطلاق باقية في حال الفصل وانما يردل بالانفصال الهوية الاتصالية
العارضة بالجسم التعليل فالمعروض هو الهوية الواحدة من هذا الجسم والمحدث هويتان منه كما ان في التخلخل والتكاثف تبدل
الهوية الكبيرة والصغيرة من الجسم التعليل وليس غير هذا ما كانت كثيرة وكبيرة بعد ما كانت صغيرة ولا فرق في الصورة ان لا يكون البديل
والمبديل منه في الصورة الا في متحالفين من الصورة الثانية امر واحد او ان نفس الهوية المتصلة الشخصية للجسم فيعمل نهم واحد
في صورتين وحيدة فلم يكن الى اثبات الهوية سبيل كما عرفت هذا على طبق ما ذكره الله تعالى كما في حكمة الاشراق وقد عرفت
البحث بان الجسم المتصل قد يعرض له هيئة خاصة بغيره بكماله ومعنى طاهر عند العقل السليم هو ان كان الجسم التعليل الذي عنه
المشاورون باطلا او حقا فحين طرأ الانفصال عليه يعدم هذه الهيئة عنه ويحصل معنى آخر بغيره بكماله مع لقاء الجسم المتصل
سجلا فان يدين المفضلين ليسا لازمين له بل من القواض المفارقة التي يقي شخصه مع نهم والاعانة وهذا كله اذا كان البحث
متنا على المقدمة الثالثة من الدليل كما هو الظاهر ويمكن ان يقرر وجهه يكون استدلالا على البطلان هذه المقدمة وبطلان اصل
الدليل وبان ليقام بعد طريان الانفصال على الجسم الواحد كما يحدث جسمان لك يحدث الكونان بعد طرانه على هذا الجسم نفسه
مشكولون ما وكم تعرف العقل ببقائه من الجسم الاول في الحادثين لك يحكم ببقائه من اللون الاول في اللونين الحادثين الفيد
وانكاره يخالف الضرورة فلا يقع اليه ولا شبهة في ان الثاني من اللون الاول في الحادثين منه لا بد له من محل باق لشخصه
وليس هو الهوية الاولى المرغومة عند كم بالذات فهو الجسم المتصل اشخص ضرورية ان تشخص الحال تشخص المحل
فقد ثبت بقاء الجسم اشخص عند الانفصال وهو المطابق وقرب منه ما قبل ان الجسم الواحد او فضا حدوث نفوس على طر
منه وقطعاه على وجه لم يقطع النفوس بان قطعاه من الباقية الاخرى الحالية عنهما فيعتمد قدر الانفصال على الجسم فلو انعدم الجسم
الاتصال الشخصية لكيفية يلزم ان يعدم هذه النفوس ايضا والضرورة شاهدة على بقاء الجسم ان الجسم المتصل باق لشخصه
وانما زال اتصاله العرضي المقدار من وحدته كك وبالحلية الجسم المتصل اذ له وحدتان ذاتية وعرضية فما بالك لم تقولون بالعدم
الاول بالانفصال دون الثاني بل المنعدم هو الثاني وقد وقع عليك اشتباه بالاول فكلكم من هذا الغاية تاشي لا ينبغي ان

الوحدة الشخصية والكثرة لك عليه لك لا يجمع ان يوجد احدى يما فيه يدل الآخر مع بقائه الشخصية والابحار من شخص واحد كلياً ولذا لم يبق
 الذات الواحدة حين فرض الانفصال فيما بطر والواجب ان افقد العدم ما كان قبل الانفصال عنده وما كان قبل الاتصال تصور منه
 بنفس ذاته الشخصية القبة فلا معنى للقول بانعدام الاتصال الاضافي دون الحقيقي اصلاً بل الحقيقة نجد من ذاته الشخصية بالمرور في
 المقدمة الثالثة من مقدمات اصل البرهان ثبوت خبر ياق في الحالين وهو الميوس في فاعل الاشكال جميع تقاريره اما التقرير الاول
 الذي ارتفع به التمس فطاهر اما التقرير الثاني فلان وحدة الاتصال لما كانت تلازم الوحدة بحسب الشخص والوجود لا معنى لطلب
 الوحدة الايضاحية بالانفصال وبقاها الجوهر للاتصال الشخصية ولا انهم من المعنى السبعة يمكنه غير اثنى والوجود السبعة بل يمكن سبعة
 مغايرة الوجود وادق ثبوت من المقدمات المستلزمة من الوحدات الثلاثة والتكررات لك فلا يمكن زوال ملكته عن الجسم
 بطر بان الانفصال او وجوده من بدو الامر بدل الاتصال مع لقاؤه وبهوية الشخصية اصطفاً وما دعى من زوال باقين الجائتين
 مع لقاؤه الجوهر متصل سجال فيجدي خفاء فان انقسم لاسلم ذلك اصلاً بهما واذ اقام البرهان على الملازمة بين الامور المذكورة واما لقاؤه
 هذه المقدمة بحدوث اللون في المتكوان اما تخيل ان بعد الانفصال كما ان البديهة شاهدة بقاء شيء من الجسم المقوم لك شاهدة بقاء شيء
 من الكون الاصل والكون حاملة الا الصورة دون الميوس كما في التقرير الثالث او تخيل ان جسم واحد انفق ساني حاشية من
 تواجد من قطعة بحيث لا يقطع تلك الباشية لا شبهة في لقاؤه هذه النفوس كما كانت فلا بد من بقائها من الصورة لا انه يعدم بالكلية والا لا تست
 هذه النفوس ايضا كما في التقرير الرابع فالامر في المخلص عنه ايهون فان من يقول بانعدام الجسم الواحد الى بذاته الشخصية حين الانفصال
 كيف لم يبق اللون الشخصية حتى تمسك على وجود الجوهر الواحد في بل ذلك عليه ان وانما القول بحدوثه بقاء هذه الاعراض مجرد استبعاد في بقائه
 البرهان القام على زوال محله فكيف يصور بقاءه فان الاعراض تالفة لهما وصفان لهما والموصوف اذا العدم يعدم الصفة القبة والا لا
 بقاء الصفة على لقاؤه الموصوف يحكم المشاهدة قلت الموضوع ومع ذلك المشاهدة لا يكون حجة في مقابلة البرهان وكيف فاما لقاؤه في كثر
 من الامور في الحسن ويشاهد الاشياء على خلاف ما هي في الواقع فاعتمد عليه في اثبات هذه المقامات ومن ثم قال الش
 في بعض رسايد ان من حكيم بانعدام الجوهر فلا يتاقي بالحكم بانعدام الاعراض القائمة به ونذا يكم بدية الوهم وكما ان الوهم كان يحكم ان
 ذات متصل هي التي يصير منفصلة لا يعدم منها شيء ثم دل البرهان على خلاف ذلك فلما هذه البديهة لان البرهان الحاكم بانعدام متصل
 هو الحاكم بانعدام الاعراض القائمة به وامي استعاض في تبدل الاعراض بالانفصال مع انها متحدة وتخذ قوم من اهل النظر فقاها
 له عليه من دليل نعم لا يمكن الجواب عند بيان محل هذه النفوس في الحقيقة الخبر المخصوص من الجسم المفروض فيه الوجود لوجوده ثم لا انفصا
 صادر هذا الخبر موجود اياه ولذلك لم يلزم العدم ما حل فيه من النفوس لانه انما يتم اذا سلم العدم العدم الجسم متصل الحقيقة ولان
 لم يلزم اقيم البرهان عليه كما فعل هذا الجيب الحقق الباق للعلوم فلا يسيل الى هذا القول اصلاً بل بعد اقامة البرهان على العدم الجوهر
 الواحد الى الانفصال ويقول بقاء هذه النفوس الحالة في خبره قول المتنافين وكيف فان توحد الوجود مع تعدد الاجزاء
 لا يصور عنده واذ لم يكن متحدة حين الاتصال لم يكن موجودة الا بالوجود الكل بمعنى ان الوجود هو الكل ثم العقل بجملة الوهم

الى اجزاء وتوهم فيه وزوال وجود الكل لما استلزم زوال ذاته فقد افندت تلك الاجزاء المتحدة معه في الوجود ايضا بانعدامه فلا يبقى
 البقاء والجبر والذات هو محل هذه النفوس او الالوان هذا قوله وجد موجودا ان متشخصا ان الخ هذا على ما عرفت من التلازم بين الوحدة
 والاتصالية والوحدة الشخصية بحكم الضرورة الخيرية المكذوبة والبنية المستوطنة ايضا واضح لا يدخل للمترافيه فيما قيل ان الباش
 لعلة لا نسلم هذه الملازمة فله ان يمنع ابرات الانفصال لعدم الوجود والهوية لعلة انكار للضرورة وكيف فان بالتمسك يخرج الاثر
 التي كانت متوهمه الى الفعل وهذا هو لطلان الوحدة الشخصية فلا معنى لطلان الاتصال مع بقاء الشخص بما هو شخص فيجو زوجه
 ان عين الانفصال تلك الاثر ايضا في التوهم لما كانت من قبل ولا اظنك في مرتبة من ذلك واذا لم يكن في التوهم بل وجدت
 متجاوزة بالفعل فقد زال الشخص الاول ووجد شخصان آخران وهذا المظم قوله فاما ان يكونا موجودا ان الخ الحاصل ان التوهم
 الحاشيتين بالانفصال لا يتخلو اما ان يكونا موجودين عند الانفصال او لا على الاول سطل الانفصال ضرورة انه لا يتصور مع وجود
 الاثر بالافعل وقد فرض متصلا بهف وعلى الثاني فقد حدثا بالانفصال وهذا يستوجب لطلان المتصل الوجود في واذن فالحال
 بهما شئ آخر وهو الهيولى فقد ثبتت المقدمة الثالثة وبها ثبتت الهيولى وهو المظم قوله لكنا نفرق بين بالذات وما
 بالعرض في الاتصاف الخ اعلم ان هذا الاعتراض في غايته الاتجاه على ما علمت من ان مذنب المشايخ ان في الجسمين
 احد بهما جوهرى والاخر عرضي وتقريره انا وان ساعدكم فيما ذكرتموه في القهيد ولكن لا يلزم منه انعدام الجوهر المتصل شخصية
 بالانفصال فان له الصالين احدهما ذاتي متعين الذات منهم المقادير والاخر عرضي متعين المقدرات فهذا الثاني كما انه محسوس
 لتقدير الاول لم لا يجوز ان يكون معروفا للانفصال والتقدير بالذات ثم بواسطة تضيف الجوهر الممتد بهما فالجودم بالانفصال
 حقيقة هو المقدار المتعين الحاصل بهذا الجوهر الممتد وهذا انما يستوجب زوال وحدة المقدارية واما زوال وحدته الاتصالية
 في المقدار فلا واذن فلم يكن الى اثبات الهيولى سبيل قوله بل نقول القابل للابعد مطلقا الخ يعني ان الممتد الجوهرى
 الذي يقبل الابعد مطلقا كما سر وان كان متعينا في ذاته ولكنه مبهم في المقادير وانما يحكي التعيين المقداري فيه من جهة ما يقدر
 من الكم المتصل اعني الجسم المتعينة فله تعيينان احدهما ذاتي لا يتبدل في صورتي الاتصال والانفصال اصلا والاخر عرضي
 يتبدل في هاتين الصورتين فالجودم بالانفصال وحدته الاتصالية العرضية لا الذاتية وهذا وان كان على اصول المشائية فما
 الاتجاه ولكن قد لقي ان هذا الاصل ضعيف لانه على هذا التقدير اما ان يكون الممتد الجوهرى مع كونه ذا وضع قابلا للجوهر
 انحاء القسمة لهوتية الامتدادية او لا على الثاني فيكون جوهر اذراكم يتقدر بعروض المقدار وهذا ياتي كونه ممتدا مع ذلك محال على
 الاول فلا اقل من ان يقبل الاثنية في العقل واذا كان هذا بالنظر الى طبيعة الامتدادية فليخبر ذلك في الخارج ايضا ولا شبهة في انه
 حين حدوث الاثنية في الخارج يعدم المتصل الواحد الشخصية وهو المظم وبالجملة هذا الاصل في خفا فكذا ما ينبغي عليه وهذا ان كان
 له قوة في رد مذنب المشائية ولكن لا يدفع منه البحث المذكور لان الباحث بان كلامه على مذنبية المتصل سواء كان حقا او ظاهرا
 لا يلزم منه ما يناقش مع حقى يحتاج الى الخلاص بهذا الوجه كما لا يخفى فتأمل في هذا المقام فانه مع كونه قابلا للاختلاف في

ومن ههنا ظهر لك ان جل ما ذكره كمال المحققين في العروة الوثقى في تفصيل هذا الاعتراض تحقيق الكلام الشارح على وجه يكون متجها
على نذهب المشائين سواء كان هذا المذهب حقا او باطلا فما اورد عليه بالباطل هذا المذهب بالوجه المذكور فهو خروج
عن قانون البحث لا يلحق ان تلتفت اليه ولذلك لم يستعمل بتحويل الكلام بالتعرض بما فيه وعليه في هذا المقام
وان اشبهت التفصيل فارجع الى شرحنا لفاية العلوم بما فيه شفا من علته الفوايه ونجاة من ورطة الغباوة والحمد لله
على احسانه قوله بهذا الشخص الممتد للبعين واحدا في الوجود اظهر على اصل المشائية وان لم يكن حقا
في الواقع فلا يتوجه عليه الكلام بالباطل هذا المذهب اصلا قوله قلنا ان يقول في الجوهريه متعين الذات الخ
الشيء انكم اذ قلتم يكون الجوهريه الممتد متعين الذات منهم المقادير فكان شانه كشان الميول في كونها متعينة الذات مبهمة
الصورة قلنا ان يراد بالصور لا يزدل الميول لك بزيادة المقادير المعينة لا يزدل الصورة الجوهريه ايضا فلا معنى للحكم
بالفردية بالانفصال كما زعمتم وبالحجة ما ذكرتم للصح على نذهبكم اصلا وان لم يكن حال الممتد الجوهريه والميول على
السواء لكون احدهما امتدادا في ذاته وهو يقتضيه قبول الانقسام بالنظر الى ذاته وهذا يستلزم الانقسام بخلاف الميول
فانها ليست امتدادا ولا تجمع وتجزى بالذات لا يعدم بالانقسام التبع والسرفي ذلك هو ان مناط قبول الانقسام هو
الامتداد واما موجود في الممتد الجوهريه فاما مال الكار الانقسام فيه وهذا في الحقيقة راجع الى الباطل من عوالم المشائية وهذا
لا يضر الباحث فانه بان الكلام على طوره فمن سلك في هذا المقام في حل الاشكال بهذا المسلك فقد ساء سبيلا فافهم
ولا يشع في الرد والقبول قوله فحينئذ نقول ذلك الامر انه اتصال الخ في هذا الرد يد اشارة الى ان الامر الزائل من
جنس الاتصال التبعي كالم ضرورة فلا يخلو اما ان يكون اتصالا حقيقيا او اضافيا الخ قوله لان المتصل الحقيقي عند
المحققين الخ فنعلم منه ان الصحيح له دليل اثبات الميول على طريقه المحققين سيما الباحث في كتابه بحكمة الاشكال
ولا يخفى على اللبيب ان البحث اما كان متوطا على نذهب المشائية من وجود اتصالين حقيقيين في الجسم كما يشير
اليه قوله سلمنا ان في الجسم الخ وعلى هذا فالخلاص عنه بذكر ما يطابق هذا المذهب وينطبق عليه لا بما هو التحقيق والالكان
من قبيل توجيه القابل بما لا يرضى قائم وكيف فان المشائين قاطبة يزعمون ان في الجسم امتدادا وجوهريه وعرضي والاول
محل للثاني وهو متيقف بالزيادة والنقصان في صورتي التخلل والتكاثف دون الاول فعلم انه القابل للاتصال و
الاتصال ايضا عندهم دون الجوهريه وعلى هذا لم يلزم انعدام الصورة الجسمية في صورتين اصلا فلم يمتنع الى وجود
غيره آخرا في المجالتين فانه الثاني على هذا التقدير وبالحجة الكلام على التحقيق تام التبع واما على نذهب الممتد
فلا قوله وعلى الثاني يلزم ان يكون في الجسم الخ سر عليه النقص والحل اما النقص فتقرره ان ياتكم كجسج مقدماته
ليس بصحيح فانه يحجر في صورة انعدام الاتصال الحقيقي ايضا لانه على هذا التقدير لا شبهة في زوال الاتصال
الاضافي بالانعدام الحقيقي وفي الجسم قوة قبول الانقسامات الغير المتناهية وفي كل قسمه يرد عليه نعدم الاتصال الجوهري

من الاتصال الانساني فيلزم ان يكون فيه الاتصالات انسانية غير متناهية وهو يستلزم ورود المفردة الواردة على النظام فما هو وجودكم
في هذه الصورة فهو انساني في صورة زوال الانساني وحده واما المحل فتقريره ان الاتصال الانساني وصفت في الجسم فهو كونه
كل جزء يفرض فيه شريك في حدتي لاني عنده وهذا الوصف نبيد منه حين الانفصال يحصل في جزئين متقشرين وبكذا في كل
تقسيم عليه فلا يلزم وجود الاجزاء الغير المتناهية فيه حتى يلزم ما كان لازما على النظام وبالجملية الجسم متصل واحد في نفسه
الانقسام الممكنة موجودة فيه بالفعل فالانقسام الاضافي يحدث فيه حين فرض انقسامه في موضع منه ويروى بان الانفصال
والاتصالات الباقية لا يوجد فيه بل اذا طرأ الانفصال الآخر عند قسمته اخرى يحدث معنى الاضافة ويروى بهذا الانفصال
فالانصالات الانسانية حادثة بسبب حدوث الانفصالات لانها موجودة بمقتضى تنزله كما علم الشئ حتى يلزم المقاسمة النظامية
وما قيل انه لو كان الاتصال الاضافي منعزلا بالانفصال دون الحقيقة فلا بد من وجود الاجزاء المتقشرة بعد الانفصال
قوله والا فان لم يكن موجودا من قبل وسجدت عند ورود الانفصال بقيت دعائنا من انعدام الجسم وحدوث آخرين من
كتم انعدامه واذا وجدت كان الانساني موجودا فيها فيلزم بالزوم على النظام بخلاف ما اذا انعدم الاتصال الحقيقة فانه لا يلزم
اكون الاجزاء موجودة قبل الانفصال بل انما يفرض الاتصال الانساني لتتام الجسم باعتبار توهم الاجزاء في انعدام الاتصال
الحقيقة فيعدم ما هو مفقود فالحجم النقص والحل جميعا فليس شئ لان الفرق بلا فارق اصلا لان الاتصال الانساني اذا كان
عبارة عن كون الجسم بحيث كل جزء يفرض فيه كان مشترك الحد مع الجزء الآخر المنفرد من انما يشيخه وخرجه حين فرض الانفصال
فحين كل قسمته يحدث اتصال انساني وينعدم جدا ولما لم يكن جميعا لم يكن فيه انقسمته موجودة بالفعل فحاشية مقابلة اخرى
لم يكن تلك الاتصالات موجودة بالفعل ايضا والوجود والتفريق لا يستلزم لزوم المقاسمة النظامية وكيف فانه كما يمكن عرض
الاتصال الانساني لمجموع الجسم باعتبار توهم الاجزاء فيه على تقدير انعدام الاتصال الحقيقة فقط لك يمكن عند انعدام الاتصال
الانقسام بان يقد ان الاتصال الانساني بطبيعته عارض لمجموع الجسم واشخاصه عند الحد والمفروضة في اجزائه ليست
تلك الاشخاص موجودة بالفعل بل يحدث عند فرض الانقسام من موضع وينعدم بعد ورود الانقسام عليه فلا يلزم
شئ من الاستحالات اصلا وبالجملية الجسم به شئ من النقص والحل اصلا فلا تكن من العاقلين قوله ويلزم منه مقاسمة الخ
قد يتوهم ان التضمين في قوله منه عايد الى قوله نبيد منه فيتحيل انه يكون المعنى حينئذ انه يلزم من انعدام كل من تلك الاضافات
المقاسمة النظامية وهذا فاسد فانه لا يلزم من الانعدام الاستحالة المذكورة اصلا والطاهر ان التضمين راجع الى لزوم
وجود الاتصالات الغير المتناهية ولزوم المقاسمة النظامية على هذا التقدير واضح فافهم قوله البحث السادس الخ
هذا البحث معارضة بالعلت ذكرنا الامام في شرحه ليعيون الحكمة والاشارات واعتمد عليها المحقق في التجرد في الباطل الحيوي
والحكاكم قد يعرض بها واجاب باني الكتاب تفصيله ويمكن ان يكون نقصا اجماليا بان ذلكم جميع مقدماته غير تام بحجابه
يعينه في الهيولى فما هو وجودكم فهو جوازا قوله لزوم كون شئ واحد الخ هي الهيولى الواحدة الشخصية في اجزاء

بواسطة تعدد الاخبار الحاصل فاجزاء الجسم بعد الانفصال فاذا قسمنا الماء وحصل احدهما الخبز يكون بالمشرق والاخر بالمشرب
 يكون هيوئتهما الواحد بالشخص في هذين المجانين وهو محال بالضرورة قوله فعلى الثاني يلزم كون ذات واحدة
 الخ فان المادة السابقة هي التي سارت متعددة بعد الانفصال فهي محدثت تارة على الواحد وتارة على المتعدد فكانت قابلية
 للتشكيك فيلزم كون الجزء كلياً وهو محال قوله او كل حادث عندهم سبق بالمادة الخ هذا اليليل ذكره العلامة الشوخي في شرحه للتجريد
 ولكن التسلسل المستحيل بما يلزم لو كانت هذه المواد مجتمعة مترتبة واما ان كانت متعاقبة كما هو الظاهر فالمستحيل غير لازم قوله
 ومع ذلك فهو ينافي مقصودهم الخ يعني انه مع لزوم اليه ينافي القول بانعدام المادة والمادة بالانفصال وحدها ما يتبين
 آخرتين ما ذهبوا اليه من بقاء امر في الحالين لئلا يكون التفرق اعداء للجسم الاول وانحاء الجسدين الآخرين يعمون كتم العدد
 فانه يلزم على هذا التقدير المانع بالكلية بالتفرق ولا يقول عاقل قوله ولو كان التعدد واقعاً في المادة الخ يعني ان التعدد
 المادة ان كان بحسب اصل الفطرة من غير ان بطرف الانفصال فمعد التعدد واما ان يبلغ الى الالتصاق بحسب قبول الجسم للانقسام
 الى غير النهاية ليكون لكل جزء من هذه الاجزاء الغير المتساوية ميوس على علة واحدة فيلزم ان يكون تلك المواد غير متساوية ولا توجد
 بدون الصورة فكل منها صورة بحد واحدة واذا كانت ميوس على كل جزء وصورة هو وجود الغير لم وجود الاجزاء الغير المتساوية في الجسم
 بالفصل وهو محال وان لم يبلغ الى حد عدم التساوي بل كانت متوقفة عند غير لازم توقف قسمته الجسم الى هذا الحد فيقتضي
 فلم يصح ما قالوا من ان الجسم غير متناه في القسمته بمعنى عدم الوقوف فيها الى حد لا يتجاوز كترتيب الاعداد واولاً في خلاصة
 الجسد يرجع الى ان الجسم لو تركب من الميوس والصورة فتلك الميوس اما واحدة او متعددة والشقان من الالزام لان
 فكذا الملزوم اعني تركيب الجسمينهما فافهم قوله والجواب ان الميوس وان كانت واحدة في حد ذاتها الخ هذا الجواب قد
 اختاره المحاكم وقال المادة شخص عندهم هو عند الانفصال هو عند الاتصال لكنه ليس واحداً ولا متعدد في ذاته بل عرض واحد
 عند الاتصال الواحد متعدد وعند الاتصال بين اثنين والما يصل ان الميوس له لها تشخص بالذات وتشخص من قبل الصورة
 وهذا التشخص بحد ذاته هو يلية جزء من ميوس في جزء آخر وهذا التشخص يحدث لهما كحدوث الاجزاء او انفسانها بالافضل و
 التشخص الذي كان لهما عند الاتصال بتجته الصورة الواحدة زال عند الانفصال وحديث تشخصان آخران من
 الصورتين واما التشخص الذي لهما بالذات فلم يزل بطريقتين من الفصل والوصل لان لا يلزم الوحدة وتشخصها بالوحدة
 الاتصالية كما كان ذلك في الجوهر الامتداد في فميو له الخاص واحد بالشخص وتجدد التشخص بذاته في العنا ككلها
 وانما تختلف بالعرض بواسطة اختلاف الصور بطرق ذلك الجسم الشخصي بالنظر الى الالوان المختلفة المتوازية عليه فانه
 واحد بالشخص في جميع الاحوال في ذاته وان يبدل شخصه العرضي الحاصل بواسطة هذه الاعراض فهو فصل استواء ما
 الخاص لوحدهما الذاتية وشخصيتهما لك فهو حق وان قيل بالوحدة العرضية فهو باطل ولا يمكن ان يقد مثلاً في ذلك
 في الصورة الجسمية بانها باقية شخصيتها الذاتية واما المتعدد شخصيتها العرضية الحاصلة بالجسم المتطهر لان الوحدة

بالانفصالية فيها ملازمة للوحدة الشخصية بخلاف العميول في فاذا انعدم الصورة الواحدة بالانفصال فقد انعدم وجودها
 ايضا بالذات وكيف فانها متغيرة بالذات ولا يشك عاقل في ان المتغير كك في صورة الانفصال متغير بالذات للمتغير كك
 عين الانفصال بخلاف العميول فانها اذ لم يمت محسوسة ولا متغيرة بالذات وانما يكتفي هذه الصفات لها بالعرض بواسطة
 الصورة في الانفصال لا يعدم ذاته وانما يعدم الصورة المحسوسة بالذات وبواسطة الوحدة الشخصية للعميول مع تقابل
 وحدتها الذاتية فانه قد فصل الشد ذلك مما لا يزيد عليه وفي القدر الذي ذكرناه كفاية وبهذا اندفع ما يقال في هذا المقام
 من وجهين احدهما ان الجسم اذا تحرك فاما ان يتحرك الصورة فقط او العميول فقط او مجموعهما على الاول يلزم خلق الصورة عن
 العميول وعلى الثاني مع لزوم الخلق يلزم كون العميول متغير بالذات وعلى الثالث يلزم تبليس العميول بالوضع والابن
 وپروينا ما قالوه من انها لا تتغير وانما يتغير الجسم اذا تحرك على جسم فالصورة لم تتحرك للخلق على العميول والمجموع وعلى التقديرين
 يلزم تحرك الشئ على نفسه اما وجه اندفاع الاول فظاهر لان المختار هو الشئ الثالث والاباس تبليس العميول بالوضع والابن
 لفرض الانفصال لها وانما المنوع تبليسها لها بالذات ولم يلزم واما اندفاع الثاني فلان المتحرك حصته من العيول المتعينة
 بها والمتحرك عليهم مع حصته اخرى متحصلة بها واما ان المحقق ان كانتا متحدتين بالذات ولكن التغاير الحاصل بينهما
 باتصافهما بالانفصالين كفي فيما نحن فيه فلا يلزم الاستحالة اصلا ولما كانت وحدة العميول لها بها مضابطة للوحدة العيول
 في جواز الانقسام العميول فلا مضابطة في اتصافها بالصورة المماثلة لمضابطة بالانفصال فلا يصح ما قيل من انه يلزم على هذا التقدير
 اجتماع التماثلات فان الجمع اجتماعهما في واحد شخصه واما الواحد الذي توجب به اسوة بالوحدة العامة فلا يمنع ذلك فيه
 اصلا كما لا يخفى قوله فان وجدت العميول مفهوم سلبى الخ كما قال المشاؤون في وحدة الواجب تعالى شأنه وهو اذ
 يخص بل الوحدة صفة واحدة عقلية مشتركة في الموجودات للصح ان يكون فرد منها وجوديا وفردا آخر سلبيا وان اراد ان معدا قهرا في
 الواجب والعميول نفس في ذاتها وفي الامور الآخرة ذاتها مع اعتبار زرايد وهذا المعنى قيل بانها سلبية في الاولين دون التوابع
 فكذا ان تصح الكلام في الظاهر ولكن النظر الدقيق يشهد على انه لا يتم لان المصدق في الجميع هو الذات المخصوصة بل اتقارب
 والفرق حكيم ومع هذا لا حاجة في بيان المقصود الى هذه المقدمة بل هو تميم بالقدر الذي ذكرناه كما لا يخفى على من له اولى فهم ففهم
 قوله الحق الثانية الخ ويسمى بمرئان القوة والفعل لكون مداره عليهما كما ان الاول يسمى بمرئان الفصل والاصل لكون مداره عليهما
 قوله ان الجسم من حيث هو جسم الخ اعلم ان الشيخ الرئيس في تفسيره الحق مسل كان احدهما بخصوص قوة الانفصال و
 فعلية الانفصال وهو المذكور في الاشارات واقصاه الشارح في التوضيح وثانيهما ما اختاره في الشفاء وهو باعتبار مطلق القوة
 والفصل لا يسهل شئ كانا واقصاه الشارح بقوله هذا عبارة الشيخ في الشفاء ان الجسم بهما هو جسم له صورة جسمية هو شئ بالفعل
 ومن حيث هو مستعد اس استعداد شئ فهو بالقوة ولا يكون الشئ من حيث هو بالقوة شيئا وهو من حيث بالفعل
 شيئا آخر فيكون القوة للجسم من حيث بالفعل فصورة الجسم يقارن شيئا آخر غير الشئ انه صورة فيكون الجسم جوهرا كما

من شئ فقدره بالقوة من شئ فقدره بالنقل والذات له بالفعل هو صورة والذات عنه بالقوة هي مادته وهو الميول انتهى كلامه بالفاظه وذا
 التقرير اعم واشمل من الاول بل التقرير الاول راجع الى المحجة الاولى بل هو مجموع من انحاء تقريرها كما ذكرناه سابقا واذن فوضع
 المسلك الثاني لهذا البرهان بالمسلك الاول كما فعل الشارح لعل غلط وخطا بين المحجتين فكان الاول ان تترك التوضيح وتقتنع
 على ما ذكره ولو وضع مقال الشيخ على وجه التحقيق ان الجسم بما هو جسم لا يشبهه في انه شئ يحصل بالفعل وفيه قوة قبول الاشياء التي يستعد
 لان يوجد فيه اشياء كالسواد والبياض وغير ذلك من الامور التي في قوة الجسم من الهيات والكمالات الغير المحصورة والواحد
 البحت الذات ليس فيه كثر بالذات والجمبات لا يكون مبدءا للقوة والفعل جميعا واذن فالجسم ليس واحدا بالذات ففيه امران احدهما
 حامل قوة الاستعداد والآخر حامل لفعليتهما فالقلب فاقية ما ثبت منه ان في الجسم شئ به بالفعل وشئ به بالقوة ولكن من اين
 علم ان هذين الشيئين داخلان في جوهر الجسم حتى يلزم تركيه منهما قلت اذا نظرنا الى ذات الجسم مع قطع النظر عن الامور الخارجية
 نجد قابلا لأمور شتى واذا باطنا لنفس ذاته تجده على الفعلية المحضه فعلم ان في جوهر ذاته امران احدهما حامل لفعليته و
 الآخر حامل القوة ولقارن احدهما للآخر الاول الصورة والثاني الميول الى ان هذا القدر وان ثبت خبره ان في الجسم
 ولكن لم تثبت ان احدهما حال في الآخر والآخر حال له وقد كان المقصود اثبات خبرين كك وقدم لتمام ذلك انه لا بد
 من ان يكون بينهما علاقة افتراضية والا فلا يكون الجسم واحدا وعده حقيقته بل اعاريه وهو مما يكذب الوجود ان ووجه القوة في
 الاجسام مقدمة على الفعلية من حيث اشخصية فلا بد من تقدم مبدءا ايضا على مبدء الفعلية بشخصية فمابه القوة يكون
 متعقبا للحالية مابه الفعل فثبت المظهر وهو المدعى وان الفعلية والقوة للامور اتية امور كانت لما كانتا بالنظر الى ذات الجسم بمعنى
 اذا اخطنا الجسم نفسه مع قطع النظر عن الامور الخارجية وجدناه غير حال عن هاتين الصفتين فعلم ان مبدء هاتين ذاتا لافارجا
 عنه ولا يفر ذلك عدم وجود الجسم لا مكانه بدون الفاعل المقيد لوجوده كما وهم ولا يجد الفرق في ذلك بين فعلية الاتصال
 واستعداد الاشياء ضرورة ان النفس الذات الامكانية للجسم متحملة للفعلية والاستعداد للاشياء ومبدء كل منهما يكون
 في ذاته لان مبدء الاتصال الذاتية هو ضرورة الجسم ذاتي له لخلاف الاستعداد الذاتية هو من لواحق الجسم التي قد يحصل
 له بالنظر الى الخارج وقد يتفك عنه بالنظر اليه ونسبة ذات الجسم الى وجوده وعدمه على السواء فانه لا يكون مبدء في ذات الجسم
 اصلا كما قيل كيف فان ذات الجسم في حد ذاته لا تخلو عن فعلية ما واستعداد ما فان استوجب ذلك وجود مبدء الفعلية في
 ذاته يستوجب وجود مبدء القوة فيه ايضا واستعدادات اشياء بعينها فان مما ثبت لذات الجسم من خارج البتة فلا يجب
 وجود مبدءها في ذاتها البتة ولكن كون مطلق الاستعداد لا يفيدها ان النفس اثبات ان الميول داخله في الجسم وخبره والثبات
 قوله فينتج لاشئ من الجسم مبدءا له الخ هذه النتيجة لا يفيد المطلق ان النفس اثبات ان الميول داخله في الجسم وخبره والثبات
 منها ان الميول ليس لنفس الجسم ولا يلزم من نفي العينية ثبوت التجزئية لجواز ان يكون خارجا عنه وهو خلاف المدعى فلا
 من انضمام امر اخر لاثبات التجزئية بان ليقول لما ثبت ان الميول ليست لنفس الجسم فلا تسجل اما ان يكون خارجا عنه

او داخل فيه الاول بطان الاستعداد كالفعلية يوجد في هذا المقيد وهو يكون موجودا في ذاته واوليس عين ذاته فتعين الثاني وهو
انها داخل فيه كيد الفعليه وهو العلم قوله كان الاتصال المصحح بغير من الابعاد الخ قد ذكر في القوة متقوا فالرقة واطل الما اول منها وهو يكون القوة
فمن الجسم ثلثه وجوده الاول قوله فيلزم ان يكون الخ والثاني قوله لا اكندا الخ والثالث قوله وايضا لو كان للاتصال الخ وكل صغيره الاول فلاننا لما يلزم
من فهم الاتصال فهم ما هو عينه لو كان تصور ابا لكنه واما ان كان بالوجه على ما هو الظاهر ان تفسيره بالجوهري القابل للابعاد الثلث
من المصنوع لا المحدث واما الاستلزام فهم وادعاء ان تصدير الشيء بوجه يتنازع عن جميع ما عداه يستلزم تصور ما هو ذاتي له غير مسموع
بل في مخرج المنع واما الثاني فيميب ذلك فان عديم المكان قتل الاتصال بدون تحقل ما هو عينه انما يسلم فيما اذا كان كقول
الاتصال بالكنه واما في التصور بالوجه فلان الثالث فلان الاستعداد والقوة الذرة هو مفهوم عرضي انما يلزم من عرضية
عرضية الجوهري لو كان بنفس الاتصال وهو محتمل لا يجوز ان يكون كاشفا عن الفصل الحقيقي له وقبيل عنه فلان يلزم من عرضية
الاتصال الا ان يقال ان عرض الشئ ان لو كان مفهوم القوة والاتصال واحد يلزم من عرضية احدهما عرضية الآخر لا يلزم ذلك
من اتجا والمصدق فقط حتى يتوجه ذلك ولا شبيه في لزوم ما ذكر في تقدير الاتحاد المفهومي قوله ولو كان الاتصال الخ هذا هو
بطان الشق الثالث وعلى هذا فيكون هذا الاستعداد لال منبها على جميع ما عداه الشئ في توضيح البرهان الاول فيرجع الى الاول
بل يكون عينه فالاول ان يحذف هذا القيد ويكتفى بالقدر الذي ذكرناه قوله ولو كانت القوة قائمة بذاتها الخ هذا دليل الطال
الشق الرابع فدار الحق في الثالث واليه اشار بقوله فالحاصل للقوة الخ قوله وبذا الحجة والحجة السابقة متقاربا لما اخذ الخ
التقارب بين الحجتين على توضيح الشئ واضح واما على ما ذكر الشيخ في الشفاء وافتقاره الشئ في مقدم الكلام فلما لم يسلك
على هذا التقدير متناير ان بالذات لا يحتاج احد منها الى الآخر ولا وجود اليه واذن فما ينبغي عليه هذا التفسير هو ما ذكرنا من بيان
معنى القوة فيما سبق وكان موضع بيان قبيل هذا المسلك الا انه لما سلك طرق الاشارة في البيان فعمل ما فعل قوله
الاول ان قولكم الجسم اذا الاتصال الخ هذا اختار للشق الثاني من الشقوق الاربعة التي ذكرها الشئ في القوة والحاصل انما سلمنا ان
القوة عين نفس الجوهري المتصل بالاستحالات المذكورة على هذا التقدير ولكن يجوز ان يكون قائمته بهارضة له وباقلم انه يلزم
على هذا التقدير انما لعدم الاتصال عند خروجه بالقوى عليه بالفعل فلما ان الاتصال وان كان بالفعل بحسب ذاته لا
ولكن لا ينافي ذلك وجود قوة امور كثيرة فيه فالفعلية شئ والقوة لا امور اخرى لانها مستحالة ذلك في شئ واحد ولها استحصال
هو كون القوة والفعل بالنظر الى شئ واحد ولا يلزم منه عدم الاتصال عند خروجه بالقوى عليه الى الفعل ايضا هو بان
كما كان ومتوارد عليه الاعراض الكثيرة التي كانت في قوته وان اخيد حديث الانفصال فيرجع الى الاول ويكون ذكره
تطويعا بل طائل قوله وليس اذا كانت تابعة شئ يلزم ان يكون سوى الخ يعني اما اخترا ان القوة للاشياء الكثيرة قائمته بالجوهري
الممتد وصفته له ولا يلزم منه ان يكون عينه والاشياء المحال في جميع ما عداه عن الشئ كك وبالفرة شادة على كنهه واما
صحيحه في قوله ان يكون سوى فارجع الى الشئ وهي القوة والطاهر تقديمه على هو والمعنى ان يكون هي اي القوة

موافق عين الشيء المتيقن والمختص على التقديرين صحيح كما لا يخفى قوله فان قلت اذا كانت قوة الاتصال الخ جواب آخر عن أصل
 الاختراض لارد على قوله قلت وحاصله ان في الجسم كما انه قوة الاشياء الآخر كقوة الاتصال ايضا اذا كان منفصلا فيكون
 ان يكون في الاتصال قوة نفسه وهو محال والا يلزم ان يكون شيء واحد بالقوة والفعل معا قوله الحق الصحيح امتناع كون
 شيء واحد يارسخ يعني ان جهة القوة والفعل وان كانتا متماثلتين ولكن اذا كانتا بالنظر الى شيء واحد بعينه واما اذا كانت القوة بالقياس
 الى شيء والفعل بالقياس الى شيء فلا منافاة بينهما اصلا حتى يمتنع اجتماعهما في شيء واحد فالجسم مما هو جسم متصل واحد في نفسه
 وبالفعل في حد ذاته وليس فيه القوة شيئا آخر ولا منافاة بين هذا الفعل والقوة اصلا واما قولك انه فيه قوة الاتصال لماذا اذا
 منه ان اردت انه مع كونه بالفعل في ذاته له قوة الاتصال فذلك مما يكره العقل اوله لا يتصور مع الفعلية قوة وان اردت انه حين
 فرض الاتصال بالمقابل الانفصال تبداء وطرفا فيه قوة الاتصال فذلك رجوع الى المحجة الاولى هذا قوله اقول في الجواب
 ان كل جهة الخ خلافة الجواب انه لا غشية ان في الجسم جهة فعلية وقوة فبعد ان تراعيها لا تخلو اما ان يكون امرا واحدا وامر ان متعلقا
 والاول محال بالضرورة الوجدانية فانها حادثة بانه لا يكون شيء واحد مبدءا لجهتين مختلفتين بحسب ذاته وعلى الثاني فلا جسام
 الطبيعية مبدءا لوجهي المادة والصوره والفاعل والناجية والثالثة الاخيرة لكونها متشعبة للفعلية لا يكون شيء منها مبدءا للقوة
 اصلا فالجسم المبدء للقوة في المادة التي يكون بها الشيء بالقوة فاذا كان في الجسم جهة القوة والفعل ففيه خبر ان احدهما مبدءا للفعلية
 وهو الصورة المحيية وثانيها مبدءا للقوة وهو الهيولى فثبت تركيب الجسم من هاتين المادتين وان قلت ان قوله ان شيئا واحدا
 لا يكون مبدءا لجهتين مختلفتين بحسب ذاته فاذا اراد منه ان اراد ان الشيء الواحد لا يكون مبدءا لجهتين مختلفتين بالقياس
 الى شيء واحد بان يكون جهة القوة والفعل فيه بالنظر الى شيء واحد فسلم ولكن لزومه فيما نحن فيه مما وان اراد انه لا يكون مبدءا
 لهما وان كانتا بالقياس الى شئين فذلك ممنوع وكيف فالكلمة جزم ذلك في الهيولى فلم لا يجوز مثل ذلك في الصورة نفسها وما ذكرتم
 ان جهة القوة مستغادة عن المادة سلمناه ولكن نقول ان هذه المادة الصورة نفسها بالقياس الى بالقوة عليه لا امر آخر
 حتى يلزم التكرار الاخر في ذات الجسم قال الشافعي حاشي حكيمه الاشتراق اختلاف الوجود والحيثيات تقع على ضربين تقديري
 وتعليقية الاولى هي التي لا يجب التكرار والتقسيم في الموصوف بها والثانية لا يجب التكرار الا فيما خرج عن الموصوف والثانية
 بالقوة والفعل من قبيل الغريب الاول اذا لم يكن فيه قوة شيء ثم حصلت له القوة عليه فلا بد ان يتغير حاله في نفسه عما
 كان وكذا اذا كان بالقوة شيئا آخر ثم صار بالفعل وليس هذا محال المحاذاة والمماسمة ونظائرها من الامور الاضافية اذا لم
 ثم حصلت فانها مما يتصور ان يتجدد على شيء واحد من غير ان يتغير حاله بل حال ما اضيفت اليه من الامور الخارجية واليها القوة
 عبارة عن عدم مضاف الى شيء فلا شيء في الوجود واد ما هو موجود بالفعل بما هو موجود بالفعل يحل عليه انه عدم شيء فالشيء يكون
 من جهة ما هو موجود في نفسه مجردا وما لا عدما لشيء من الاشياء والالكان وجود شيء بعينه عدم شيء آخر وكان تصور وجوده
 مستلزما للتصور عدم تلك الاشياء واستحالة هذا في غاية الموضوع وايضا لو جاز كون شيء بسيطا بالفعل بما هو بالقوة شيئا

آخر ليجازكون بسيط فاعلا ومنفعلا لان القوة مبدا القبول والافعال والفعالية مبدا التأثير والاستعداد واللازم باطل لاختلاف فيه لاجد
من الفلاسفة هذا الكلام بالغايب والنكس فاسد اما ما ذكره اول فلا انه انما يدل على تغير حال الشيء البسيط عند حد ونشأ قوة شيء فيه
بعد ما لم يكن وحدوث فعلية شيء فيه بعد ما كانت قوة فيه وهذا لا يستلزم تغير حاله في ذاته في القوة والفعل بالقياس الى التبيين
ولو سلم فالجواب بهم واما ما ذكره ثانيا بقوله والفيضا القوة عبارة الخ فلانا وان سلمنا ان القوة عدم مضاب ولكن لا نسلم انه يستلزم
ان يمتنع حمل على الوجود والعدم وجودا في ذاته فان كثيرا من السلوب محمولة على الواجب تعالى مثل انه ليس بحسيم وليس مختير ولا متشكل
الى غير ذلك مع انه الوجود والوجود بنفسه وقوله فاشي لا يكون من جهة ما هو موجود في نفسه الخ لا نفهم ما اراد منه ان اراد انه يمنع
ان يحمل عليه العدم في نفسه بالمواظاة او الاشتقاق فنسلم ولكن لزومه فيما نحن فيه مهم وان اراد انه يمنع حمل العدم ولو كان بالقياس
الى غير علمه فان اراد امتناع الحمل بالمواظاة فنسلم اما الحمل بالاشتقاق فامتناعه مهم بل هذا الحمل متحقق فانه يقدر في الجواب
انه منع من تجسيمية والتجيز والتشكل الى غير ذلك مع كونه وجودا وموجودا بنفسه وقوله والالكان وجود شيء الخ انما ينبغي ان يكون
وجوده عينا لعدم تكوين اخر لانه يمتنع عروض عدم شيء لو وجود شيء اخر المقصد انما يتم على هذا التقدير لا على ما ذكره وكذا الاستلزام تصور وجود شيء
عدم شيء اخر انما يتم على تقدير الغيبة واما على العروض والحمل بالاشتقاق ففي معرض الخفاء وخير البطلان واما ما ذكره ثالثا
بقوله والفيضا ليجازكون شئ بسيط الخ ففيه ان غاية ما ثبت من استدلال الحكماء ان الشئ البسيط لا يكون فاعلا لما هو متعلق
منفصل به لانه لا يكون فاعلا بشئ مستعدا شئ اخر والمتحقق فيما نحن فيه لو سلم فهو هذا الاخير لا الاول ومع ذلك ليس الكلام مهما
في الفاعلية والتاثير واما الكلام في ان شيئا واحدا يكون محلا لفعلية شيء وقوة شيء اخر اوله واما الفاعل لهذه الفاعلية فهو فاعل
فعليه هذا الشئ نفسه الخارج حرج نفسه فلا يلزم كون شئ واحد فاعلا ومنفعلا لافعلية في الجواهر المنفصل قد جازت من جاعل
الاجسام ومخالفتها وتكون فيه قوة الاشياء الاخر التي تعليليةها فيها من هذا الجاعل ومع فيكون هذا البسيط منفصلا فقط لافاعلا ايضا
حتى يلزم كون البسيط فاعلا ومنفعلا معا وبالجملة لا يقدر ما ذكره في اثبات ما ادعاه اصلا فلا تغفل قوله والثاني ان هذا الدليل
الخ حاصله ان الكلية القائمة بان كل ما فيه جها القوة والفعل فهو مركب من امرين منقوصة بالنفس الناطقة فانها بسيطة
عندهم مع انها من حيث متيها بالفعل ومن جهة معقولاتها بالقوة فلو كان وجودا بتين المجتمعين موجبا للتكثر في الذات يلزم
ان يكون في النفس لك فليس بسيطها بقوله والجواب ان النفس الانسانية الخ حاصله ان النفس الناطقة وان كانت
بسيطة لا يدخل المادة في قوامها ولكنها ليست مجردة مخففة عنها بل هي مجردة بحسب الذات ومادية من حيث الافعال لا بالاس
في كون الشئ الواحد مجردا وماديا باعتبارين كما انه لا مضايقية في كون شئ واحد جوهرا وعرضا باعتبارين ايضا وخليفة لافعلية
فيها المستندة الى جاعلا والقوة باعتبار ما هوها التي هي آلة صدور الافاعيل فجهة القوة فيها العناير يرجع الى المادة غاية الامر ان المادة
خارجة عنها مفارقة لها وفيه اولان ما يستفاد من الدليل ان ما فيه الفاعلية والقوة بالنظر الى ذاتها فهو مركب عن المادة والصورة
لان كل ما فيه باتين المجتمعين ولو كانت احدهما بالنظر الى الامر الخارج عنه فهو مركب منهما والمتحقق في النفس الناطقة هو الشئ

لأنها بالنظر إلى ذاتها على الفعلية البهتة وإنما القوة فيها من جهة أفعالها عارضة من جهة البدن فلم يلزم أن يكون حاملها من جنس
امرأته في ذاتها بل الحامل للفعلية نفس ذاتها والقوة هذا الأمر الخارج عن كونها للنقص بها وجب أن قلت أن النفس كما يحتاج
إلى المادة في الأفعال بل ككبح يحتاج إليها في الحدوث أيضا على مذاهب المشايخين إذا سمعنا أن حدوث النفس بعد
حدوث الماديات فهي مادية فعلا وحدوثها يحتاج إلى الماديات من شجرة النفس هو أنها لا تحتاج إليها لبقاء أو أن احتاجت في الحدوث
فالمبدن معد لحدوثها وإن لم يحجب بقاء ما يقاوم بل هي ما فيه من فناء المادة أيضا المراد أنها لا تقوم بالمادة ولا تحمل فيه
وهذا واضح على أصولهم القائمة بأن النفس سلطان البدن من غير حلول فيه وثانيا أن هذا الجواب إنما يتم لو ثبت أن جبهة الفعلية
والقوة في النفس في هذه الشهادة الذموية فقط وأما على ما هو راسع المشايخين من بقاء النفس لحدوث خراب البدن مع أن
قوتها لا تقتضي الذات النفسانية والثالث باللام لك فلا إذا المادة للنفس ولو عارضة عنها على هذا التقدير أصلا وهذا على أن
من قال بالترقي للنفس في الشهادة الآخرة ظاهر وأما من قال بأنه لا تترقي لها في تلك الشهادة بل اللذة إنما حصلت من
الكلمات واللام بما اكتسب من السيئات حاصل بالفعل فهي الشهادة الآخرة عنه ليس في النفس إلا الفعلية البهتة
من دون قوة أصلا فيندفع النقص من غير كلفة كما لا يخفى على من له ذهن ثاقب قوله وهذا الأصل يتدفع شبهة
التنويه التي أشاره إلى ما فهم من الجواب من أن قوة النفس بل كل شيء من قبل ذاته المشتهة إلى جأله التام وقوته يرجع إلى
المادة والتنويه قوم من المشركين رغبوا تعدد الإله وقالوا أن الواحد لا يريد الخير والشر فخلق الخير له وخلق الشر لله آخره
سموا الأول بيزدان والثاني بامر من وقد يقولون إنما النور والظلمة وهذا أشبهتهم ووجه دفعها أن مقتضو ديارى تعالى
من اتحاد العالم خلق الخير والشر وورد ما في الماديات قد لا ينافي بدون بعض الشرور البعد ثم يسمو المادة بها بالباقراته
وهذا الشر قليل بالنسبة إلى الخيرات وحكمة الحكيم لا يحكم بترك الخير الكثير ليعرض الشر القليل بل هذا الشر مما لا من مبادى
الخير فيه وهذه الجهة صارت مخلوقة بالعرض للفاعل الخارج عن الشرور وهذا المعنى قال الرئيس في النجاة والاشارة
وخير مما أن الشر داخل في القدر بالعرض فخلقها واحد وإن كان لا أحدهما بالذات والآخر بالعرض فلم يلزم تعدد الإله كما هو
هو لما المشركين قوله الوجه الثالث للنقص لوجود الهيولى في الخلق هذا النقص ذكره الشيخ الرئيس في الشفاء وأجاب بما ذكره
الشر نقلا عنه وحاصله أن الكلية القابلة بأن كل ما فيه جهة القوة والفعل بالنظر إلى ذاته فهو مركب من جزئين يكون أحدهما
بالفعل وبالأخرى بالقوة منتقضة بالهيولى نفسها فأنما بالفعل بالنظر إلى ذاتها المستندة إلى جاعلها التام وهي أيضا بنفس
ذاتها مستعدة للصورة فيها حتما قوة وفعل بالنظر إلى ذاتها فيلزم أن يكون مركب من جزئين أحدهما محل جهة القوة والثاني
حامل جهة الفعل وهذا القدر الكافي للشيخ والزيادة من استحداث وهو من مقيقة قوله ثم ينقل الكلام في التعبير
بهذا الوجه إشارة إلى أنه لا دخل لهذا الكلام في تهيم الاستحالة الأولى أعني تركيب الهيولى من هيولى أخرى بل
هو بيان استحالة الأخيرة برأسها بأنه إذا كان للهيولى في هيولى الاستحالة الأولى وكذا إلى ما لا نهاية فيلزم

وجوده ببولات غير متناهية مترتبة بجميعة في الوجود ضرورة اجتماع القابل مع المتبول وهو محال بل هو بل الطال اسمه فما قيل ان البرهان
لا يجبر على تفيد الاجتماع الذي هو احد شرطي جزئياتها فيدل على عقله القابل بل ان شرطان متحققان كما علمت فانهم قوله بتفصيل
ما ذكره الشيخ في الشفاء في دفعه الخ هذا الشخص قد افادنا في كتابه ايها صاحب الفتن غيرة الشيخ العاطما حتى يظهر لك
حقيقة الحال فاعلم انه قال في اليبات الشاعبد ذكر الحجة الثانية والسؤال عليها بهذا النقص فنقول ان جوهرية الميو في
وكونها بالفعل الميو في ليس شيئا آخر الا انها جوهر مستعد للذات والجوهرية التي لها ليس يجعلها بالفعل شيئا من الاشياء
بل بعد بالان يكون بالفعل شيئا بصورة وليس معنى جوهرية الا انها ليس في موضوع فلا ثبات بها هو انه امر واما انه ليس
في موضوع هو سلب وانه ليس يلزم منه ان يكون شيئا معينا بالفعل لان هذا عام ولا يصير الشيء بالفعل شيئا بالامر العام
بالمكن ان الفعل بجميعة وقوله انه مستعد لكل شيء بصورة التي تظن له هي انه مستعد قابل فاذن ليس بها حقيقة للميو بل يكون
لها بالفعل حقيقة اخرى بالقوة الا ان يطرأ عليه حقيقة من خارج فتعبر بذلك بالفعل ويكون في نفسها واعتبار وجودها
بالقوة وبهذه الحقيقة هي الصورة ونسبة الميو في الى يدين المصلين اشبه ببساطة الى ما هو جنس وفصل من نسبة الكثر
الى ما هو ميو في بصورة هذا الكلامه بالفاظ والذات يتلخص منه مع تحقيق المقام ان الفعلية والاستعداد او الكما بحيث يتفرق
احدهما عن الآخر كما في الجسم فانه يوجد الفعلية فيه بدون الاستعداد وبالعكس فلما بهما من مبدئين متمايزين واما اذا كان
متمايزينها بالاعتبار بان لا يشك احدهما عن الآخر كما في الميو في فان فعليتها هو فعلية الاستعداد ولا غير فلما يلزم مبدئ
متمايزان لهما بل الشيء الواحد يكون منشأ الاثر احدهما للميو في فعلية بحسب الذات ثم هذه الفعلية هي فعلية الاستعداد
او ليس لهما حقيقة سو في انها جوهر مستعد فلما يلزم ان يكون للميو في ميو في وكذا حتى يلزم تركيب الميو في او وجوده ببولات
غير متناهية قوله ونسبة الميو في الخ الخرض منه انه كما ان في المية البسيطة منشأ اتراع الحبس والفصل هو واحد بصورة
من تلك الذات لك منشأ اتراع القوة والفعل في الميو في نفس ذاتها من غير زيادة امر من منها يظهر لك ان الملائكة
بين التركيب الذهني والخارجي ليس يصح عند الشيخ ضرورة تحقق التركيب الذهني في الباطن الخارجية عند مع فقه الاخر
الخارجية ولعلها كلام من لسان شجرة الرداقيين من وجود احدا وانما وان سلمنا ان الامر العام لا يصير الشيء بالفعل لم
يفهم اليه الفصل وفصل الامر العام الذي هو الميو في انه مستعد لكل شيء ولكن لا نفهم انه ماذا اراد من هذا استعداد الذي
هو الفصل ان اراد منه استعداد لوجوده وفعلية هي ان يكون وجود هذا الجوهر بالفعل فويله واللا يلزم ان لا يوجد الميو في
اندا ولا اقل من ان يكون مادية مع انه وسائر اتباع المشائية فالتكون تقدم الميو في مفع وان اراد منه ان يكون
مستعد الاشياء آخر غير ذاته كما هو الظاهر للميو في نفسها مصداق الفعلية والقوة ففهم امران والجواب عنه على ما علمت
من تحقيق الكلام الشيخ ان مراده ان فعلية الميو في هي فعلية القوة لا غير لان الامر العام الذي هو تفصيل بانصاف الاستعداد
شأنه لك فمما في الميو في ليستا بحيث يصح الحكم احدهما عن الآخر فافهمنا ان مبدئين متمايزين بخلاف الكما

الفعالية العقلية شيئاً آخر موصى بالقوة والاستعداد فانهما لا يتماثلان اصلهما فلا بد لهما من مبدئين متغايرين وثانيهما ان ما ذكرتم
من التماثل من في فعلية الميول وقوتها وان سلمكم ولكن اختصاصها بالميول ممنوع بل يقول فعلية الصورة الاتصالية وقوتها ايضا
لكل يجوز ان يكون الجسم عبارة عن الاتصال نفسه ويكون هو قوة الاشياء الآخر كما قائم في الميول فلا يحتاج الى خبر آخر فيقوم به
القوة بل الحاصل لفعلية والقوة نفس الصورة لا يقدر ان هذا التماثل لو كان القوة فضلا للصورة كما انه فضل للميول وهو مذهب
فانه لو كان فضلا لهما والاتصال ايضا فضل لزم ان يكون شيئ واحد فضلا في مرتبة واحد وهو محال كما تقر في موضعه لانا نقول اولا
اما تمنع كون الجسم حسيًا للجسم بل هو حقيقة بسبب طبيعة الاتصال وهي القوة فلا جنس ولا فصل هناك وثانيًا انه لم لا يجوز ان يكون
نسبة الاتصال ما والاستعداد الى الصورة الاتصالية مثل نسبة الامكان الى الهيئات الامكانية في ان مصداق عمله عليها ففسر
ذواتها من غير ان يكون هناك جنس فضل وثالث سلمنا ان الجسم حسيًا للجسم والاتصال فضل على مذهب من لا يرى الاستعداد
بين التركيب الذهني والخارج كما ذكرتم في الميول وكيف حصل منها مية مبهمه هي جنس مرتب والاستعداد فضل لهما فلا يحتاج
خبر آخر ونقول ان هذا الاتصال هو الاستعداد او فلا يلزم تعدد الفصول صلا وثالثها ما ذكر في حكمه الا شتر ان حاصل ما ذكرتم
في الميول ويرجع الى انها موجود ما وجوبه سلب الموضوع وهو ليس باوجود بل من الاعتبارات العقلية التي لا صورة
لها في الاعيان فالميول لا يوجد في الذهن وهو خلاف ما صرحوا من الاجزاء الخارجية وهذا التماثل وجه لو كان مراد الشيخ من
قوله ان ما لا مفهوم له لا يوجد في الذهن بل مقصود ان منها مية يعبر عنها بهذا المفهوم الحاصل لا يحصل لها في ذاتها بل
هي مية مبهمه عامة كحكاية في تحصلها الى ان ينضم اليها فضل يحصلها وهذا الفصل هو قول انه ليس في موضوع وعلى هذا حقيقة الميول
الذات الاحدية التي هي الاستعداد هي الجسم ففعلية هي فعلية القوة والاستعداد ولا يلزم منه ان يكون الميول لاشياء في الخارج
كما زعموا بها ما ذكره الشيخ في الظاهر من ان اذا لم يبق من رسم الميول الا الوجود كانت مية نفس الوجود بل يجب الوجود ولا تكتم
قائمة ان ليس في الموجودات باوجود عين مية الا واجب الوجود وجوبه مثل ما عرفت من ان مية المرصديق عليه مفهوم الموجود لا يلزم
منه ان يكون واجب الوجود فان صدق الوجود لا يستلزم ان يكون الوجود وعينا او جزاء لهما وللشيء في حاشية على حكمه الا شتر ان
وقع في الاشكالين كما لم يبق بالذات ليعمل يقض منه العجب ولذا لم تستغل ثقله والكلام عليه وان اشتبهت بالتفصيل فارجع
بعض الحاشية لهذا الشتر فان مثل هذا التطويل على ذمته قوله ولا يعجز ان يقع الشرح على الشرح لوجوده ثمة احد بالاعتراض
على قوله وجوبه مية الميول والاستعداد او الخ فان القابلية والاستعداد لكونها من المفهومات الاضافية للصالحان لان دخل في شيء من الحقائق
فكيف يكون وجوبه الميول وجوبه الاستعداد او نعم يصلح كل منهما للدخول في مفهوم الاسم وهذا لا يستوجب وجوده في ذاتها
الا اعتراض على قوله فضلا انه مستعد وهو المذكور بقول الشرح ايضا لا يصلح الشرح بان خبر الجسم حسيًا وجوبه بالقوة والاستعداد لكونه
عزما لا يصلح لان يكون في مية الميول حقيقة وثالثها الاعتراض على قوله في مية الجسم لا الفصل الشرح وهو المذكور بقول الشرح
والفصل الاستعداد الشرح بان الاستعداد ان كان ذا غلظ في قوام الميول يلزم ان لا يكون الميول في حالة للصورة ضرورة

ان الاستعداد لا يكون حائلا لما هو استعداد له لان الاستعداد يعدم عند فعلية المستعد فيلزم انعدام الوجود في حصول الصورة
فيها بافضل فلم يكن حائلا لها وقد كان الكلام في حائلا قوله اقول كثيرا ما يطلقون الفاعل موضوعه النسخ هذا الكلام شتميل على الاجابة
الثالثة عن الايرادات الثلاثة المذكورة انفاذها اجاب عن الاول حاصله ان الفصول الحقيقة قد لا يكون التفسير عنها اللفظيات اصطلاحية
بما عنها تقريرا الى اللفظيات فليست هذه المفردات فصولا بحسب الحقيقة وانما هي عنوانات للفصول الحقيقة وتغيرات لها فاعلم
فيما نحن فيه لك قال لا دخل في الوجود الاضافي حتى يبقا انه لا يصلح لان يدخل في المبدأ الحقيقية قوله واما قول القائل
القوة بطلان النسخ اجاب عن الاعتراض ان قلت بان الاستعداد الذي يعدم عنه حصول ما هو استعداد له بالفعل هو الاستعداد
الخاص لمحصل شيء خاص وليس هو فضلا للجميع بل فصلها الاستعداد المطلق للاشياء والملائمة له وبه لا يعدم من خروج شخص
من المستعد الى الفعلية فانه حينئذ يطل استعداده ويبقى استعداد افراد اخر فلا يلزم انعدام الوجود في صورة شخصية الى
اصلا فان قلت يلزم من بطلان شخص خاص انعدام النوع ضرورة انه لا وجود للكليات لا الوجود والافراد وانعدام الاستعداد الكلي قد يلزم
الوجود في شخصها عند انعدام الشخص الخاص عن الاستعداد قلت هذا انما يصح اذا كان يقوم الوجود بالاستعداد او الشخص
واما ان كان بالاستعداد الكلي فلا لان انعدام الكلي بانعدام الشخص ما ذير اذ منه ان يراد انه يعدم بانعدامه كليا فهو مضم وان اريد
انه يعدم جزئيا اي في ضمن هذا الفرد وهذا الانعدام الجزئي لا يلزم انعدام شخص الوجود اصلا نعم لو خرجت جميع الصور للملائمة
الى الفعل يلزم انعدام الاستعداد بالكليات بانعدام جميع اشخاصها ولكنه حال والا يلزم تناسي مقدورات المدد تعالى ولم تنس
الاتناهي من خلاف صرحهم قوله واما قوله جزا الجوهير لا يصح النسخ اجاب عن الاعتراض الثاني وحاصله ان النسخ الذي
هو من لوازم المقولات التسع العرضية صدق على فصول الجواهر مبنوع وصدق الجوهير عليها ولو عرضيا فهو ثابت كما عرفت من النص
المتقوله ضمن الشيخ على ذلك فيما سبق فالتام متناع تقوم الجوهير به بل الحال في فصول الجواهر كلها لك كما مر سابقا قوله والحقائق
الغير المتأصلة الشيخ فيه دفع ما تراسى وورد في هذا المقام من انه اذا لم يكن فصول الجواهر مندرجة تحت شيء من الجواهر والمقولات
التسعة العرضية لم يغير المهيئات الامكانية فيها والى اجاب ان الاختصاص بهم ولو سلم علميات المتأصلة لا الغير المتأصلة لفصول
هذا التبديل قوله وقد بقي ليجد ما في الزوايا التي لعل اشارت الى منوع واردة في هذا المقام فان القول بان فصل الوجود ليس مفهوما
الاستعداد بل صدقه ممنوع والا يلزم ان يكون في الوجود امر في الذهن هو فصل له ثم يجد انه امر في الخارج بناء على اثباتهم
المتلازم بين التركيبين وهو الصورة واذا كان له فصل فله جنس ايضا وبجذاته خبر في الخارج هو الوجود فيلزم ان يكون الوجود
حيث لا يكون اخر وكذا الجوهير يقوم الجوهير على ليس بجوهير وان لم يكن عرضا ليس في موضع لان المانع من تقوم الجوهير بالعرض انما
كان المتأسي اذا حصل الامر الواحد من امرين متباينين وهذا فيما بين وبين ليس بجوهير وعرض ايضا متحقق فواجب تجوهر
دون الاول وقس على هذا فانهم ذلك قوله والحجة الثالثة ان الجسم مهيئة مركبة النسخ اعلم ان هذه الحجة ينبغي تقريرا على المواد عندنا
ان الجسم مهيئة مركبة من الجنس والفصل وحسبته الجوهير فصله القابل للابواب الثلاثة وهذا مع وقوع اتفاق الفريقين من الاشتراكية

والمشائية عليه تدعى فيه الضرورة ايضا فان هذين المفهومين انما يؤخذان من ذات الجسم من حيث هي هي وما ثبتت للشيء بحسب الذات
لا بد من ان يدخل فيه ما فيه ان مقتضيان للجسم للذات هو الهيئة الحقيقية وثانيهما ان لفظة الذات هو قابل للابعاد وتعدم لطريقان
عليه مع بقاء معنى الجوهر الذات هو الجسم وهذا لا بد منه كما قدم بيانه وثالثهما ان كل هيئة مركبة من جنس وقيل باذا كانت بحيث
يمكن ان يعدم في الخارج وفصله وبقي معنى جنسها كان لا محالة معنى جنسها وفصلها ما حاذين لغير جنس خارجيين هما سببها اسما
وذلك لانه لو لم يحاذ باليما بل كان التركيب في الحقل فقط فلا يمكن زوال احد هما مع بقاء الآخر لان الجنس على ما سيجي في القابل
لنوعه في الابهام لا يحصل الا بالانقسام الفصول وبعد اعتبار ما تحصل به من حقيقة موجودة لوجود واحد منهما اتحادا في الذات والوجود
ومن ذلك لا يمكن بقاء احد هما بزوال الآخر لا انفصال بخلاف ما اذا كانا مأخوذين من خبرين موجودين في الخارج متباينين
في ذات الوجود فانه حينئذ يمكن زوال ما احد عن الفصل مع بقاء ما احد عن الجنس وهذا معنى بقاء الجنس مع انعدام الفصل
ما ذهب اليه المحققون وقد توهم المصدر المعاصر للمحقق الدواني في خواشيه الجديدة ان المادة والصورة ايضا متحدتان بالوجود وهذا
يكون انعدام الصورة بالفصل مع بقاء المادة اما الاتحاد بالوجود فلا يتم اتحادا في الخارج لما امكن جعلهما على الهيئة باي اعتبار اخر
مع انهما يحملان في الذهن واما جواز انعدام احد هما مع بقاء الآخر فلا يتم وان اتحادا بحسب الوجود ولكن مع ذلك متغايران بالهيئة
ولا باس في بقاء احد المتغايرين بالهيئة مع زوال الآخر بزوال الاتحاد الوجودي بينهما وهو مفاد الضرورة فان وحدة الوجود
مع تغاير المضاف اليه لا يمكن اصلا لان الوجود وكذا سائر المعاني المصدرية انما تعد وتعدد المضاف اليه واليضا فان الوجود
والشخص متساويان على ما عرفت فلوزال الوجود الواحد فاما ان يزول الشخص ايضا او لا على الثاني ليقوت المساووق بينهما
على الاول فالهيمولي مافية تشخصها مع زوال الصورة المتحدة معهما مجلا ووجودا وذلك مما يكذب الواحد الصحيح وبالجملة في القول
ردي محض لا يلتفت اليه وقد بسطنا في افساده في شرح تذكرة الميزان وغيره واليهاء هو المتفرع على الثالث ان الجنس هو
المأخوذ بلا شرط شئ والمادة هو المأخوذ بشرط شئ وكذا الفصل هو المأخوذ بلا شرط شئ والصورة هو المأخوذ بشرط شئ فالتغاير بينهما بالاعتبار
وهذا وان صرح به المحققون مع ما يتبين عليه من الاستلزام بين التركيبين في خفاء ولجذب التمهيد فتقرر البرهان ان الجسم حقيقة
مركبة من جنس وفصل بالاول وتعدم فصله المقوم بالانفصال بالثاني وكل ما يعدم فصله مع بقاء جنسه فجزؤه الذنبيان هما
الجنس والفصل مأخوذا من خبرين خارجيين يحكم الثالث فلا بد من ان يكون جنس الجسم هو الجوهر مأخوذ من خبر
في الخارج وهو المادة والهيمولي فصله هو القابل للابعاد الثلاثة من خبر في الخارج وهو الجسم بالصورة فحق الجسم خبره ان
في الخارج متحدان في الحقيقة للخبرين الذنبيين وانما تغايران بالاعتبار حكم الرابع ثبت تركيب الجسم من الهيمولي والصورة
وهو المطلقان قلت غايته ما ثبت من وجود خبرين للجسم في الخارج بخلاف خبره الذهني ولكن لم يترجم ان احدهما حال في الآخر
اذا كان احد الخبرين محاذيا للخبر والا علم المتوفى في الابهام الغير المتحصل في نفسه والآخر محاذيا للخبر المتحصل للاول المقوم بالهيئة
مفصلة الذات كان الثاني اتحي بان يحصل وصف المتحصل وان اصل في الاول اما يرفع ابهامه الذاتي او يرفع ابهامه بالهيئة

الى الصور فكان قتال وهو منتهى ما فتحت بينهما علاقة التامية وهو المسمى من الحلول فقد تم المط قوله اقول وقد اخرج ايضا قسمة المناخذ
 الخ وذلك لان مدار هذا الخ على المقدمة الثانية الدالة على ان فصله يعدم لطيران الانفصال عليه وهو المعنى عليه الخج الاول كما في
 مفصلنا فجميع المناقشات الواردة على تلك المقدمة واردة على هذه الخج ولما كانت هذه المقدمة مأخوذة في تقرير الخجتين الاوليين عند
 التأسيس فيها للمسايقين جميعا واما على ما به التحقيق فخر الثاني هم ومعد ذلك نريد عليه شيء زائد وهو ان الاول مع الاستلزام
 بين التركيبين المذهبي والخارجي وكيف فانه حينئذ يلزم عموم الفصل من الجنس لانه لما كان الجنس عين للمادة والفصل عين للصورة
 وانما التمايز بالاعتبار لزم عموم الفصل لما خود من الصورة على المادة لما تقر عندهم من ان هيات الافلاك متخاربة في نفسها و
 متخاربة لغيره في الفضا مع اشتراك الصورة الجسمية فيها فمما ثبت عموم الفصل من الجنس وقد كان الامر بالعكس للثاني
 ان ما ادعى في الامر الاول من كون الجسم هيئة مركبة من الجنس والفصل ثم لا يجوز ان يكون هيئة بسيطة لا جزاء له فيها وخارجا اليها
 السادة في معرض الحفا وقاتل في هذا المقام قوله ويرد عليها اكثر المناقشات التي سبق ذكرها الخ لانه قد احدى بها ان
 الاتصال مأخوذة في ذاته فيكون ذاتيا له فيحتاج الى اثبات ذلك وتوجبه عليه جميع ما كان يتوجه على هذه المقدمة وان
 الاتصال بعدم الانفصال ويرد عليه ما كان يرده على هذه المقدمة وان الجنس باق مع انعدام الفصل وهو انما ثبتت
 لتباعد اثبات ان الاجسام قابلة للانفكاك فيحتاج الى البطلان بدسب ومقتضى الطيس وتوجه عليه ما كان يتوجه على بيان كنهها سبق
 وبالحجة تكون هذه المقدمات مأخوذة في هذه الخج ايضا كما كانت مأخوذة في الجنس الاولين سيدي توجه جميع المناقشات الواردة
 عليها على هذه الخج ايضا مع شيء زائد وقد عرفت فلا فصل قوله الخج الرابعة بتجشع بعض المحققين من المتأخرين الخ تقريرها في
 على تهمة مقدمة هي ان المناسبة بحسب الشفرة والخسة معية بين العلل والمحلول انما يصدر عن العللة الشرعية والمحلول
 الخسيس عن العللة الحسية قد فهم ذلك من معالائهم في مقام بيان الترتيب في العلل والمحلولات في حاصلة البدر المرجح
 واذا تم هذا فنقول ان جميع المحلولات يرجع بالآخر الى الواجب تعالى النور عن شائبة النقص وعن الحساسة اما بان
 اولها بواسطة شئ الى العقول المجردة التي هي من المبادى عند الحكماء فالمحلول الاخر بعيد عن الاخص والاشرف من الاشرف
 الى ان يتبين له ما هو اشرف الاشرف فالصورة الممتدة بذاتها لا تقتضى بالتحيز والتغير بالزمان والوجود في المكان في
 غاية الحساسة لا يمكن ان يصدر عن الواجب تعالى مجده او العقول الفعالة في الترتيب عن تلك الحساس بلا واسطة فلا بد
 من ان يتوسط بينهما وبين مبادى امر له جهة متفرقة به حساسة فليكن في نفس الجسم سوس الصورة الامتدادية جزء آخر ك
 وهو الجسماني يمتد في فاحسب مركب من جزئين احدهما ليس بتجزؤ وتجزؤ مستمكن ومتغير بالزمان بذاته وان يحضر له ذلك
 مقاربه جزاء آخر فهو اشرف من هذا الآخر واسطة صدره عن العللة المفارقة وتاثيرها حسيس في ذاته لا شتما له على تلك
 الحساس لانه الى تلك العللة المفارقة بواسطة الاول وهو المط وهذا نريد في ما توجه عليها عن ان المناسبة التي تعتبر
 بين العلل والمحلول هي التي بها اقتضت تلك العللة بالمحلول لا غير وهي لا يقتضي المشاركة بينهما في التجزؤ فيجوز ان يكون

للعلم المجردة بخصوصياتها وادواتها اللازمة بالنظام الالهي وادواتها مناسبتة بخصوصية مع الصورة الامتدادية بها يوجد علمها اما
 بالواسطة او بواسطة بعض العقول المناسبة لما يحد الوجوه المذكورة وذلك لان مع مناسبتة خصوصية الاقتصاوة واغنية والاحتياج
 بالضرورة والنسبته ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث كيفية صدور العلم عن العلة المفارقة ولا شبهة في فقد هذه المناسبة
 بين الصور الامتدادية والعقول المفارقة نعم انه لم يقرر البرهان على وجوب هذه المناسبة البتة ولكن اعتبارهم لما في مباحثهم كيف
 لنا في تقرير البرهان قائل فيه فانه وفاق قوله اقول كلامه هذا مبني على تقدم الهيولى الى الخ يعني ان الهيولى لما كانت بسيطة
 لصدور الصورة عن العلة المفارقة كانت متقدمة عليها وهو ينافي باصحا من كون الصورة علة للهيولى بل يكون كل ما بالفعل علة
 لما بالقوة وبالفهم من ان الهيولى علة للصورة الشخصية عند جميع صور الشخص كوجوده عين جعل الطبيعية وجودا قسيت عليه الهيولى
 لمطلق الصورة فبذلك ان هذا على وصولهم في خطأ وكيف فانهم لم يوافقوا على ان طبيعة الصورة علة للهيولى فكانت متقدمة على الهيولى
 المقيدة للصورة الشخصية جلا ووجودا وحينئذ انما ثبت وساطة الهيولى في صدور الصورة الشخصية لا الامتداد مطلقا كما
 عند قائل قوله وان كان مسلما الخ فياشاره الى انه يجوز ان يكون الواسطة النفوس او الصور النوعية لا امر آخر فيستعمل هيولى ولما كان
 مستوعبا ان يقول ان النفوس مجردات والصورة النوعية فاقدة للامتداد فكيف يتحقق منها وبين الحسية الممتدة المناسبة للصورة النوعية
 اجاب عنه بقوله يجوز ان يكون لها الخ وحاصل ان النفوس وان كانت مجردة في ذاتها ولكن ذوي محتاج في الكساية الى البدن فيحقق فيها
 ختم ختمه لوقوعها واسطة لصدور المعلول الحس عن العلة المفارقة كما ان صفة تجرد ذاتها لا تقتضي صدور ما عنها بالواسطة
 والصورة النوعية وان لم يكن ذلك امتدادا بالذات ولكن لها من الجهات ولا اعتبارات التي بها يتعلق بالصورة الامتدادية
 وهو عنها هذه الجهات هي الصحيحة للوساطة والكل في خفاء لان النفس اذا كان حدودها عند هم موقوف على استعداد البدن فلا
 من حدود البدن او لا وجود النفس ثانيا ولا يمنع لكونها واسطة في صدور ما تطلق الامتداد عن العلة المفارقة فان
 المتأخر عن الشيء لا يصلح لهذه الوساطة والصورة النوعية ان كانت واسطة لصدور الامتداد فلا يمكن وجود الامتداد وبها
 وهو ممنوع التمسك ان الصورة النوعية المادية متعلبة الى الهوائية والامتداد الحسي باق بحاله الا ان ليقم ان الواسطة الصورة
 النوعية تجوز والادوات الخاصة فان قلت يلزم تولد العطل على معلول واحد وهو لا يجوز عند هم قلت هذا في المعلول النوعي
 غير مسلم وان مسلم في المعلول الشخصي فاعلم في هذا المقام فانه من نزال الاقدام قوله الحق الخامسة هي ان جسمية الفلك
 الخ الظاهر من مقال الشيخ ان هذه الحقبة اقامها المبدل وهو الامام فخر الدين الرازي رحمه الله على سبيل الجدل بناء على مقتضى
 مشهورة الرابعة عند هم وان لم يكن حجة عنده فانه لا يقول بوجود الهيولى ولا يلزم الشكل الكسائي الفلك وعدم قبحه في الخلق
 والالتيام والكون والقادوساواة المجردة الى الجميع وقد اخذ جميع ذلك في هذه الحقبة فعلم انه مبني على مسلمتهم واليه
 اشار انما بقوله على رأيهم وتقريره بالبعد تجردهما عن الزوايا ان الفلك عدم قبوله الخرق والالتيام يلزمه شكل معين
 ومقدار لك فهذا اللزوم اما ان يكون بنفس الجسمية او بامر خارج والاول محال والا لا شبهة في كمال الاجسام فيه وعلى التمسك

فاما ان يكون حالها فيا او مينا عنهما والاول والثالث باطلان فحين الثاني وفيه انا الطمان الاول فلانه على هذا التقدير
 اما ان يكون لازما للجسمية في الكلام في لزومه يلزم الاشتراك المذكور لو مفارقا فلا يتصور كونه علته للزوم شئ ضرورة ان ليس
 ملازم كيف يقتضي لزوم شئ آخر واما باطلان الثالث فلان نسبة البابين الى جميع الاشكال على السوية فلا يصلح مرجحا
 لبعضها في بعض الاجسام وللبيعض الاخر في الاجسام الاخر وحينئذ فتعين الاول ظاهر وثبت تركيب الفلك
 من جزئين بكل واحد منهما في الآخر واذا ثبت الهيولى في الافلاك ثبت في الاجسام كلها لا اشتراك الجسمية فيها
 قوله بالفلكية الخ الاو لانه ان يقول بكل الفلك او المقدار الفلكي لان الكلام دفع في لوازمهما الفلك للزوم صورته
 النوعية له الا ان يكون المقصود دفع ما قد يتوهم في هذا المقام من ان المخصص هو الصورة النوعية الفلكية بان المفارق
 اذا كان نسبة الى الجميع على السواء فلا معنى لافاقية الفلكية في بعض الاجسام دون بعض فانه ترجيح بلا مرجح قوله من
 مخصص بخص بالفلك الخ طبع للترجيح واذا لم يكن حالا في الجزئية فيكون محلا لها وهو المظهر قوله فما قد حوالة شئ من مقدما
 الخ فيه اشارة الى ان هذه الحجج لا يثبتها على المقدمات المسلمة عند الخصم لا يمكن القدر حينئذ في شئ من مقدما بها ولا
 لم يقدح الا زكيا فيها وان كانت هي مقدومة في نفسها فانهم قوله انها مقدومة الخ لوجه اختار ان منها اثنين وهي
 خمسة اوجه الاول ان السلوك في اثبات الظاهر بطريق الجدول وترك طريق البرهان ليس من شان الحكم المحقق وان كان ثم بق
 الجدول القاصد للالزام والثاني ان التجار هو الشق الاول اعني ان المشكل والمقدار المخصوصين بالفلك الجسمية وكما عتينا
 مرتبة من مراتب تعينانه وهو التعيين الفلكي بناء على جواز التشكيك في المبهة كما هو من سبب الاشتراقيين فليهم ان تورودا
 على هؤلاء المشايخ بان الجسمية طبيعية واحدة نوعية متفاوتة في مراتب تشخصاتها ففي مرتبة تشخصها الفلكي لطيفة شكلا و
 مقدارا خاصا وفي مرتبة التعينات العنصرية شكلا وادقارا آخر وبهذا الاختلاف منسوب الى النفس الجسمية من غير ان يلزم ترج
 بلا مرجح لان المرجح مرتبة من تعيناتها وليست تلك المرتبة خارجة عنها حتى يرجع الى الشقوق الاخر الباطلة لما علمت
 ان التشخص هو نحو الوجود الخاص وهذه المرتبة المخصوصة فالنسخة المفارقة بالمناسبة المخصوصة والثالث اما اخترا الشق
 الثاني وهو ان المقدار والشكل في الفلك لا امر آخر غير الجسمية والقول بانه ليس لازما للجسمية وهو كقولهم ليس شئيا للزوم
 الشكل والمقدار المعين فاذا اردتم منه ان اردتم للزوم بالنظر الى الجسمية من حيث هي هي فمختارا لانه للزوم بالقيام
 اليها ضرورة تخيظه منها في بعض المواد وان اردتم للزوم بالنظر الى جسمية الخاصة المخصوصة بالفلك للزوم حق حينئذ فمطلوب
 الجسمية الخاصة المتعاضدة من الفاعل مناسبة مخصوصة معه ولا ندع شئ من المحدورات صلابة ان الاشكالان
 وان اختارهما بعض الامايد من الاساندة الكلام فقولان الله عليهم جميعين ولكن لا يخفى على اللبيب انها لا يقد
 شئ من مقدمات الدليل لانها مسلمة عند الخصم نعم انها قد حان فيه بالظال راسله المستدل الشاى وتحقيق الامر
 في نفسه سواء كان مسلما عند المشايخ ام لا وبهذا لا يضر المستدل الثاني لكلامه على مسلما تتم جديلا كما لا يخفى وكذا الحال

في البرهان الباقيين اللذين اختارهما الشارح فلا تغفل قوله اولاً ولا تغتو به مثل هذا السؤال لطيف النج والجواب عنه ان حركة الفلك
على اكد الشيخ الرئيس غير دارية من شوق واردة فتلك لارادة هي الحركة لوجودها في الطبيعة ووجود المنطقة في موضوع
معين من الفلك القطب في موضوع اخر فلا يلزم التصحيح بلامرجح اصلاً لوجود المرجح وهو الارادة الخيرية ولمخذ لك ليس هذا الامر
قد جاء في مقدمات الدليل بل على مقدماتهم قوله والعناية التي هي علمه تعالى بالنظام النج اعلم ان الحكماء اذا هم يجدون
الشيء سبباً ظاهره ان يسموه الى العناية الالهية كما في هذا المقام تحقيق القطبية وغيرها في موضع دون آخر وكون الحركة على
نحو مخصوص فانهم لما لم يجدوا تخصيصاً من اجزاء الفلك لسببها مطلقاً في ذلك الى العناية الالهية وهذا ان كان صحيحاً يهدم
كثير من قبح عدم كمالها في الاطلاق ونحوه لانه لما لا يجوز ان يكون السبب في ذلك هو العناية الالهية دون الطبيعة الفلكية
وامي حاجة لهم حينئذ الى اثبات التخصصات الداخلية في الاشياء اذ هذا التخصص الخارجي كاف لوجود الاشياء والتخصصات التي
فيها قوله يجوز ان يكون نفس ذات الحال النج الفلك ان الجسميات على ما سيجي متشابهة فواجه اقتضاء الصورة النوعية للحلول
في شخص منها دون آخر فلا يدعيها من كل شخص بلكت اولاً يجوز ان يكون للصورة النوعية خصوصية بهذا الشخص دون غيره
من الاشخاص لا جلياً يقتضيه الحلول فيه دون ما عداه وثانياً بان الموجب لهذا الحلول محل المحل باعتبار خصوصية على طرفي
التشكيك في المهية كما مرر الاشارة اليه فلم تنجح الى المحل الا خلاصاً ولكن على هذا التقدير لا حاجة الى تخصيص الحال بما يكون
مقتضاه للمحل كالصورة النوعية بل لا يمكن معقولاً كالمعرض يجوز ان يكون التخصص بهذا قوله كالمعرض القياس لم يوافق في هذا
التي لم تقدم على التخاص موضوعاً ظاهراً واما الاعراض التي تقدمت عليها فيجوز ان يكون علته للزوجهما بالمحل التخصيص بل شخصية
على تقدير التشكيك في المهية يصلح علته للزوم ان قلت ان هذا البرهان لما كان جدياً مبنياً على تسليمات المستدل فلا معنى الكلام
عليه مما تذكره قلت بهت ان السلك في البحث ههنا ما ذكرت ولكن يريد تحقيق الحق فتتقدم على المقدمات التي سلمها المستدل وهذا
جاء فيما بين الحكماء ولعل هذا من تلك القبيلة فقل قوله واذا ثبت ان ذلك الجسم النج كما كان لمتوهم ان يقول ان برهان
الفصل والوصل المذكور فيما سبق انما ثبتت الهيولى في الاجسام القابلة للانعكاس بالفعل كالعناصر الاربعه واما ما
لا يقبلها بالفعل كالافلاك فلا ثبتت الهيولى فيها من اجاب عنه بتعظيم هذا الدليل بان ثبوت الهيولى في الاجسام
القابلة للانعكاس لا يوجب ثبوتها في سائر الاجسام لا لاشتراك الطبيعة الجسمية فيها فلا تختلف مقتضياتها في شيء من افرادها اصلاً
هذا قوله اراد ان يشير الى فهمها للاجسام السماوية النج اعلم ان الطبيعة الجسمية لما كانت بنفسها غير مائعة عن قبول
الانفصال وهي مشتركة في الافلاك والعناصر ثبتت الهيولى في الاجسام كلها من غير حاجة الى هذا الجسم قوله واطلاق المقدمات
النج هذا ظاهراً من كلامهم سواء كان هذا الاطلاق حقيقة فيكون الاشتراك لفظياً او بالحقيقة والنج لما يتوهم الحكم قوله
لان الحلول ينتلزم الافتقار الى معنى ان حلول شيء في شيء يستلزم افتقار الحال الى المحل سواء كان الحال جوهر او عرضاً وان كان
في الجوهر يتحقق الافتقار من جانب المحل ايضا على وجه لا يلزم الدور كما سيجي نفع الغناء عن المحل لا يمكن الحلول

اصلاح ان الحلول تتحقق وثبوت الافتقار فيتحقق المحقق الهيو في الاجسام كلها هذا قوله قد يوهىم ورود النقض على الدليل فيمنع
 ندو التوهم ان العقل عن ثبوتية الاطلاق والخصوص في الحال والمحل فالحل يلزم الاستحالات الاربعه احد هما ان الصورة
 الجسميه بنفس ذاتها المخصوصه لما احتاجت الى المحل الخاص فيلزم ان كل جسمه اشياء صمدية محتج في هذا المحل في هذا الموضع
 المتماثلات واليه اشار الشافعي لم يلزم اجتماع المتماثلات الخ وتاثيرها ان ندو الجسميه لما اقتضت الى ندو المحل لزم ان يحتاج الى
 جميع المحال فلزم طول صورة واحدة في الحال كلها وهو المشار اليه بقوله وكون صورة واحدة الخ وتاثيرها لزمه مما لزم منه الكاد
 فان الصورة الخاصة لما وجدت في الهيو في خاصه فكما يلزم منه اجتماع المتماثلات في هيو في واحد كك يلزم كون
 هيو في واحد مثلا لجميع الصور فلا استحالان متميزتان والمبني واحد والبعث لزمه من مجموع الاول والثاني فانه لما
 لزم وجود الصور باجمعهما في الهيو في خاصه ووجود الصور المخصوصه في جميع المبولات يلزم كون كل جسم مركب من
 جميع الصور والمبولات وهو المذكور بقوله وكون كل جسم الخ فمن قال ان الشا لم يذكر الاخير لعله لم يراجع الشرح والافه
 المذكور فيه صراحة قوله وغير ذلك الخ كوجود الحال المخصوص في تحليل قول له وهو فاسد لانا نتحار حين الترويد الخ يعني
 انكم اذا وردتم في النقض الكلام على وجه الترويد بان الصورة المخصوصه اذا حل في محل خاص فاما ان يكون بذاته علة
 عن المحل او مقتضاه اليه كك والاول محال والحلول بدون الافتقار متنع فتعين الثاني واذن فيلزم الاستحالات المذكورة
 فيحتاج في الجواب ان الصورة مطلقة ومخصوصه والاولى محتاجة الى المحل على الاطلاق دون المحل المخصوص والثانية محتاجة الى
 المحل المخصوص فالافتقار الى المحل الخاص انما يعرض للصورة لاجل المخصوصه المعارضة لها لا من حيث هي مطلقة فلا يلزم
 من احتياج المخصوصه الى المحل احتياج سائر المخصوصات اليه حتى يلزم وجود جميع الصور في هذا المحل ويلزم اجتماع
 المتماثلات وكذا الحاجة الى المحل المخصوص لعله لاجل المخصوصه المعارضة له فلا يلزم من الاحتياج الى المحل المخصوص الاحتياج
 الى المحال كلها حتى يلزم كون صورة واحدة في جميع المحال واذ لم يلزم هذا الاستحالاتان لم يلزم الاخير بان ايضا فان
 هيو في واحدة مخصصها اذا كانت محلا للصورة المخصوصه لا يلزم منه ان يكون محلا لجسمها فان علاقة الحلول بين المخصوصين
 وكذا لا يلزم تركيب كل جسم من جميع المبولات والصورة ضرورة ان انتفاء الملووم يدل على انتفاء اللازم قوله والمحل
 ان استغناء الطبيعة المطلقة الخ فيه اشارة الى ان الاحكام تختلف باختلاف الخيالات والصورة المطلقة يجوز ان يكون
 مستغنية عن المحل المخصوص ومع ذلك يحتاج الى المحل المطلق فكما انه لا منافاة بين الاستغناء عن المحل المخصوص
 الاحتياج الى المطلق كك لا منافاة بين الاحتياج الى المخصوص باعتبار عرض المخصوصه كما والاستغناء باعتبار الاطلاق
 والاطلاق محتاجة الى المحل المطلق والمخصوص الى المحل المخصوص لا يلزمه بين الافتقارين لحوار ان يكون الاستغناء بالنظر الى
 والاحتياج بالنظر الى خصوصية فلا يلزم شئ من الاستحالات حتى لو يلزم عن افتقار الصور المخصوصه الى المحل المخصوص افتقار
 المطلق اليه ايضا يلزم الاستحالات المذكورة فمن قال يلزم هذه الاستحالات عقل عن القيود والاعتبارات

واجبر من حكم بعض القيود والاشياء على بعضها والا فمع ملائمتها لا يلزم المحال استلزامه ولا يجبر من مثل ذلك المحال على ان يفرق بالقيود
 الاعتبار في الاستغناء والحاجة تصوري في المطلق والمقيد لا يتصور هذا الفرق في المطلق بما هو مطلق فانه باطلا فاذا احتاج الى المحل فلا
 يمكن ان لا يحتاج اليه بسبب عروض الخصوصية فان مقتضى ذات الشيء لا يتخلف عنه لمجوز العوارض والقيود وكذا اذا احتج اليه
 لا يمكن ان يحتاج اليه لمجوز العوارض قوله فان الحلول لا يتصور بدون لاقتدار الذاتي الخ اذ من لا يقتدار الذاتي المعنى العام للشيء لا يقتدار
 الطبيعة من حيث هي هي كما في حلول الاعراض في الموضوعات واقتدارها بحسب الانواع من لوازم ذاتها اي فروقها المطلقة كما في حلول
 الجواهر في المواد فقبل ان يعودى مفتقرة الى الصورة كما سيجي في الفصل الثاني فما معنى احتياج الصورة اليها بالذات بدفع لان الصورة
 الجسمية النوعية مثلا انما يكون علته للمادة من حيث وجود الطبيعة من حيث التماثل والتخالف ولكن حلولها فيها لا يتصور بدون
 اقتدارها اليها في فروقها المطلقة اللازمة لذاتها فلا يوجد طبيعتها ولا زعمها الا في كل فرد من افراد طبيعة المحل وهذا القدر هو حجب الحلول
 في كل فرد ولكنه انما يتم اذ لم يصح اختلاف المهية بالكمالات النقصان واختلاف مقتضاها في الكمال والناقص بنفس ذاتها كما هو
 في نسب القائلين بالتشكيك في المهية واما على هذا التقدير فلا يصح اصلا ومن ثم يجوز الاشتراك في كون الجواهر المادية موجودة
 في عالم المثال بمجرد كون المواد والاعراض القائمة بالموضوعات مجردة عنها في افراد قائمتها بذاتها وليؤيد ذلك قول المشايخ بالوجود
 الذي سمي للاشياء فان الجواهر القائمة بانفسها توجد في الاذيان بالصورة القائمة بها فلو كان يلزم في الحلول الحاجة الذاتية لكان
 ان لا يحل هذه الجواهر في الاذيان اصلا ضرورة وجودها بدون الاذيان والفرق بسبب لوجودها لا يفيدها انه اذا جاز الحلول في
 بعض الاشياء بدون الحاجة الذاتية بالنسبة المذكورة فلم لا يجوز في الوجود الخارجي بان يكون الطبيعة بعروض نحو من الوجود والعينه
 محتاجة الى المحل ولا يحتاج بعروض وجود آخر شخص كذلك كما قال اصحاب التشكيك في المهيات وباجملته هذا المقام في
 مجموع قوله لزوم حلولها في جميع الاجسام الخ ضرورة ان مقتضى ذات الشيء لا يتخلف عنه بالخصوصيات فالصورة اذا كانت
 محتاجة الى المحل بنفس طبيعتها او ما يلزمها من الضرورية المطلقة فلا توجد في شيء من الاجسام بدون المحل اصلا فثبت الميولي في
 الاجسام كلها قوله وعلى هذا القول بان الاقتدار الخ هذا لا يرد ذكره المتكلمون على الحكماء القائلين بتفي الواسطة بين الحاجة
 والغنى الذاتيتين بان انفا الواسطة ممنوع بجواز ان لا يكون الشيء محتاجا اذ انه الى المحل ولا غنى عنه لك بل يعرض كل منها
 له عن علة خارجية فلا يلزم كون الغنى بذاته عن الشيء حال فيه قوله لا لما قيل من انه اذا جاز كون الاحتياج الخ حاصل قول
 القائل بتأييد قول الحكماء بان ما ذكر من الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيتين لا يصلح اصلا لان الحاجة والغنى الذاتيتين هما
 ان يكونا متناقصين او متضادين وعلى التقديرين لا يمكن ارتفاعهما عن مرتبة الذات والالزام ارتفاع النقيضين او
 الاستلزام في تلك المرتبة التي هي من المراتب الواقعية وارتفاع النقيضين محال فكذلك الاستلزام قوله فان مجالية ارتفاع النقيضين
 في تعليل الغنى لا الغنى وحاصله ان ارتفاع النقيضين اللازم بينهما هو في بعض ملاحظات العقل واعتباراته واستحالة
 محال انما استحالة ارتفاعهما في الواقع وهو غير لازم وقد ذكر في سند المتن ان احداهما ذكر باقر المحققين من ان الغنى

اوسع من تلك الملاحظة فلم يلزم فيها عن تلك الملاحظة رفعها في نفس الامر وثانيهما ما اختاره بعض المحققين هو ان ذلك يرجع
 الى سلب وصف العينية والذاتية لشيء من التقيضين لا سلبها عن شيء واحد في الواقع والمستحيل هو الثاني لا الاول وهذا
 قال ان سلب التقيضين في المرتبة يرجع الى نفى المرتبة عنهما بمعنى انها ليست عيناً ولا جزأً منهما وانت تعلم ان ارتفاع
 التقيضين بحال مطلقاً سواء كان في نفس الامر او في ملاحظة العقل التي هي من اشياء وجود الشيء في نفس الامر
 وكيف فأنهم قالوا باستحالة اجتماع التقيضين مطلقاً وارتفاع التقيضين يستلزم لاجتماعهما فلا معنى لوجود شيء في بعض
 المرتب مع استحالة اجتماعهما فيه وما يفهم من بعض كلمات المحقق الدواني فعلى التحقيق يرجع الى انه من سوء الادراك لا مثل
 هذا المحقق كيف يجوز ذلك كما حققنا مقالته في حواشينا على حواشئ كمال المحققين على شرح العقائد الجليلي وحاشي سيد الزمخشري
 على الرسالة القطبية ان ثبتت فارجع اليها واذن فكل كلام الله المحمدي على المسامحة والبرادة لا يلزم منها اجتماع التقيضين اصلاً
 لان تقيض الحاجة في المرتبة بسلب الحاجة لا الاستغناء لان سلب الحاجة في المرتبة على طرفي سلب المقيد اعم مطلقاً من ثبوت
 اللا حاجة او الاستغناء فيها ضرورة صدق بيان بعض الحاجة من خارج ولا يصدق الاستغناء في المرتبة وكذا اثبت سلب الحاجة
 فيها هو السلب للحاجة المتحققة في المرتبة والسلب المتحقق في تلك المرتبة وان كانا تقيضين في بادي الرأي ويرتفعان فيما نحن فيه
 ولكن ليسا تقيضين في الواقع اصلاً لان سلب المقيد رفعه لا يثبت رفعه فما ان ارتفع في مرتبة المهمة لا يلزم ارتفاع التقيضين
 المستحيل اعني ارتفاع ما بهما تقيضان في الحقيقة وان يلزم ارتفاع ما بهما تقيضان في بادي الرأي وليس هذا مستحيل
 فالمرور ولما غير عنهما بالتقيضين زعم انه يلزم منها ارتفاعهما الجبر من الله الكلام مع على محاذاة ما قال بان مثل هذا الارتفاع
 للتقيضين ليس بحال والسفني ذلك انه ليس ارتفاعهما في الحقيقة اذ بهما ليسا تقيضين في نفس الامر وان يتوهم في بادي
 النظر كونهما تقيضين او مردود هذا قوله بل لما نقول من انه لو لم يكن الصورة الحسية المحضة قد نص الله تعالى ما ذكرنا اننا
 معنى الاقتدار الذاتي اعني اعم من ان يكون لذاتها او للآثار من لوازمها قوله لكان يصح بصورة واحدة مقارنة الموضوع الخ
 فانه من جهة الحاجة العارضة من خارج يلزم المقارنة وبالنظر الى عدم اقتضاء الذات بالمعنى المذكور يلزم المفارقة وانت
 تعلم انه وان لزم المفارقة والمقارنة للصورة ولكن لحوقهما بشيء واحد ثم يجوز ان يكون علة الحاجة هو الشخص الخاص فلا يلزم
 مفارقة هذه الصورة الخاصة عن الجمل القبة وان جاز مفارقة صورة متشخصة بشخص آخر فالمفارقة عرضت بصورة والمقارنة
 لآخرى وهو ليس بمنع وانما المهم لحوقهما بشيء واحد بعينه وهو غير لازم الا ان يدعى الضرورة في ان الشخص ليس علة للآثار
 بل مما يحكي الاقتدار فيها هو طبيعة عاقية تمكن نفس ذاتة التي تقع نقياً والاغراض والجواهر في ذلك سواء وذا انما يلزم
 ثبت ان الامر الناعمي هي الطبيعة بما هي هي دون شخص وهو بعد في خفاء لم لا يجوز ان يكون الناعمي هو الشخص والقول
 او لبيان الشخص ليس من الامور الانضمامية كالنظام الصورة الى الماديات من الامور المتحدة مع المادية كاتحاد الجنين
 بالفصل بل في عالم الوجود ليس الا الطبيعة القائمة من الجاعل ثم العقل ينتزع منه الشخص باعتبار تعيينها من

له فاذا انتهت الطبيعة عن الحال في وجودها ولما لم يزلها المقاصد من الجاعل فكيف تقيس اليه في مرتبة الشخص المتبرع عنها في المقاصد
 ليس لشئ لان هذا ما يتم لو ثبت ان الجعل واحد ثم لو استلزمه شخصات كثيرة وهو مسموح لم لا يجوز ان يكون الجعل متبوعا
 وبجسديتها يتعدد الاشخاص فيكون بعضا منقذرا في الجعل وبعضها لا فالطبيعة واحدة فيما هي حيلها تارة في محو تارة
 لا واللازم من الترجيح بالمرجح قلت الطبيعة وان كانت واحدة ولكن الجاعل يرجح لها تارة لتخصها وتارة لغيره وحيل واحد منها
 موجب للمقتضيات والآخر سببا للاستغناء فلا يلزم من الترجيح بالمرجح اصلا ومع ذلك هذا انما يصلح على تقدير كون الهيئة متساوية
 الصدق على افرادها لا في اختلافها من الاشياء الاربعة للتشكيك اما على تقدير اختلافها بها في مرتبة من مراتبها اشتد بها
 في المرتبة الاخرى فيجوز ان يقتضي بعض المراتب الحاجة الى الجعل وبعضها لا كما عرفت مرارا وكذا القول ثانيا بان كثير
 افراد الطبيعة الواحدة من جهة القواكل فان كان بدون لحاظ القواكل لما شخص يكون مخصص في فرد ولا يصور هناك بعد حتى يحل
 تارة ودون اخرى واذا لم يكن لما شخص الابلجاء لعلها في المادة فكيف يستند احتياجا الى المادة المتعدية على علو لها فيها
 الى شخصها لان استناد التكاثر الى القواكل مما فاهم قوله وايضا فان قلت لتعددات وتشكلات الخ هذا هو بيان التشكيل المتعدد
 لا مستلزم تجرد الصورة الجسمانية عن الميول ولما كان مرجع انفصلين واحدا فلا بأس في ذكر بعض ما ثبت هذا الاستدعاء في
 مقام اثبات التركيب الجسم من جزئين وحاصله ان الصورة والفكرت عن المادة فلا ينفك عن المقدار وليكن هذا المقدار مقتضايا
 لا مستلزم وجوده باللاتيناي من الالقاء المقادير كما سيحكي فيشكل لان الشكل هي الهيئة الحاصلة للتناهي او المقدار المعروض من اجزاء
 اوحده ودلا على كونها عن الانفعال فيحتاج الى المادة لان الانفعال على ما عرفت من خواصها فهمنا خبر ان باحد هما الفعل والآخر
 الانفعال وهو المطلوب فيه ما قد عرفت من منع كون الانفعال من المادة ولو سلم فالانفعال التجدد لا المطلق واللازم ان لا يصح
 حلول الصورة العلمية في الواجب تعالى شأنه والقول المفارقة مع اطباق المشايخ عليه زيادة التفسير فيحي فيها لغير
 الشاء الله تعالى قوله ولما كانت الجسمانية مطلقة هيئة نوعية الخ لما كان متوهم ان يقولوا ثبت احتياج الجسمانية لانها الى المادة
 يكفي لاثبات الميول في الاجسام من غير حاجة الى اثبات انها هيئة نوعية فان طبيعة واحدة سواء كانت نوعية او جنسية او اقتضت لاثباتها
 شيئا لا بد من ان يتحقق مقتضاها في سائر ما لا يلزم ان يتخلف عنها في بعض الافراد فلم يبق مقتضى ذاته بما هي ايراد وان يبين
 على انه ليس به لاثبات الميول على بيان نوعية الجسمانية كما توهم في بادئ الرأي بل انما ثبت النوعية لان الهيئة الجسمانية
 اختلافها بالقبول المقسمة لها القوالب الهيئات النوعية فيجوز ان يكون بانفصال اختلاف مستوجبا لاختلاف الحكم في الهيئات
 المقسمة فيجوز ان لا يقتضي الهيئة الجسمانية الحاجة والغنى اصلا وانما يحكي ذلك فيها بحسب خصوصية فصل دون فصل بخلاف الهيئة
 النوعية فان اختلاف اشخاصها ليس بامور داخلية في قواصلها بل بالحوادث الشخصية الخارجية عن حيلها فلا يمكن ان يتخلف
 مقتضاها بهذه الامور الخارجية اصلا فاما مقتضى لاثباتها في فرد يقتضي في فرد آخر ايضا وبهذا المعنى قال الحكم في دفع التوهم المذكور
 انما علمت الا ان الجسمانية الخارجية ليس احتياجا الى المادة من جهة تشخصها واما ان احتياجا الى المادة من جهة فصلها فغير

الاعتقاد وانما قلناه اذا علمنا ان الجسمية طبيعة نوعية فانها لما كانت واحدة بالذات لم يكن ادراكها الى المادة بل الشخص لكونها
لذا انما انتقلت في افرادها بخلاف ما اذا كانت طبيعة جنسية فانها يكون حينئذ ذواتا مختلفة الخلق فلو كان اقرارهما في اللوازم من جهة
وان لم يكن اقرارهما من جهة الشخصيات انتهى والقرص بينهما ان الانتاج اعني ثبوت الوجود في الاجسام كلها يتوقف على ثبات
نوعيتها فلذلك كانت ثباتها وذلك لان مقتضى الطبيعة الواحدة سواء كانت نوعية او جنسية وان لم يختلف في افرادها ولكن الطبيعة
الجنسية لما كانت غير محصلة في الخارج بدون انضمام الفصل اليه في لا يقتضي شيئا بنفس ذاتها بالتمتع بالفصل فحيز
ان يقتضي فصل شيئا وفصل آخر ولا يقتضي بنفسها شيئا اصلا بخلاف الطبيعة النوعية فانها لما كانت هيئة محصلة تقتضي
بذاتها شيئا بالثبوت فهذا المقتضى لا يتجلى في افرادها لانها متفقة في تلك الهيئة وانما الاختلاف في الخارجيات التي لا بد
لها في تقيدها والامور الخارجية كالاصلح لان يكون شيئا لاقتضاء الهيئة النوعية بالانضمام لغيرها بالانضمام الجسمي
الاخر لغيره ولذلك اخرج الى اثبات نوعية الجسمية للملكية الى اختلاف مقتضاها في افرادها بسبيل تثبيت الوجود في الاجسام
كلها من غير كلفة بالقول في بيانها على ما هو مذکور في كتب الشيخ الحج كالشفا وغيره وعبارته في الشفا وان الجسمية اذا اخذت جسمية
اخرى فيكون ذلك الاجل ان يذره خارجا وتلك ماره اذ يذره لها طبيعة فلكية وتلك الاخرى لما طبيعتها ارضية وليس هذا المقدر
الذي ليس هو في نفسه شيئا محصلا بالتمتع بكون خطا او سطحا او جساما كاحدها الذي ليس شيئا محصلا بالتمتع بكون اثنين
او ثلاثة او اربعة ثم اذا استعمل لا يكون محصلا بان اتبعات اليه شئ من خارج ويكون طبيعة جنسية كالمقدار في او العدمية ووهما طبيعة
قائمة بشار اليها في ان الوجود الطبيعي اخرى فيصور بها بل يكون طبيعة الاثنية لهما هي العدمية التي تجعل على الاثنية وتخص بها
والطبيعة فبما هي المقدار التي تجعل عليها فيكون كمال الجسمية اذا اخذت اليها صورة اخرى لا يكون
الانسان صورة التي انفس فطرية او جسمية بل يكون فيهما احدى منهما محصلة في نفسها متحققة فاما لصيها بالجسمية الذرية كالصورة
في الذرة كالجسم وقد عرفت الفرق بينهما في كتاب البرهان انتهى بالفاطمة وما صلها الى الجسمية طبيعة نوعية لانها حرة
محصولا لا يتجلى في وجودها في الخارج الى انضمام امر آخر محصيل حقيقة اعدية ثم يحتاج الى هذا الامر في الاستدلال والاختلاف
بين افرادها من غير ان يكون له دخل في محصل مهيئتها بل في تحقق موهبتها وهذا بخلاف الهيئة الجنسية كالمقدار ونحوه فانها لا
في افرادها من غير ان يكون له دخل في محصل مهيئتها بل في تحقق موهبتها وهذا بخلاف الهيئة الجنسية كالمقدار ونحوه فانها لا
اذا تحصيل حقيقة مهيئة وتجدد العقل في الوجود محقق انفس مهيئة ثباتا في الوجود بل في الوجود واحد هو النوع ثم العقل يتزجر
منه معنى ما لا جسمية جنسية او معنى خاصا جسمية محصلا في ان المعنويان وانطلاق في افراد الحقيقة الجنسية ومن ثم اختلف
ادراكها في افرادها بخلاف النوعية وهذا المقدر وافهم وما ذكره القول بل المقدار لانه يحتاج الى فنون يدل على ان الفصول اثبات
لجسمية كما قال في هذه الفصول واثبات له في بعض النسخ لانه ياتي ما قاله من ان الجنس عرض عام بالقياس الى انفس
والفصل في حاجته لنعلم ان الفصول واثبات الافراد الهيئة الجنسية المتحصلة بانضمامها وادراكها في هذا المقام مع بعد ما

عن العبارة لا يستقيم عند السيد الشريف ثم ان في قول الشيخ ما لم يتنوع الخ إشارة الى ان المقدار جنس للنوع المندرجة
تحتها من الخط والسطح والجسم النظمي ونحوها ذلك العدد بالنسبة الى ما تحتها من الاثنين والثلاثة والاربع الى غير ذلك و
لا شبهة في انها ليست من الامور التي لها اجزاء في الخارج فعلم انه لا تلازم عنده بين التركيبين على خلاف ما زعم السيد
في كتيبه والى ان الشخص الفصل لان اشتراكه في تميز ما اختصه ولكن الفصل يدل في مهية ما تميزه وقوته ونحوه يخرج عن الجنس مع
افادة الامتازة ولكن لان يكون الجنس متحصلا بدونه بل يتوقف في الابدان لا يحصل بالانضمام اليه فصل من الفصول فاذا انضم اليه
فليس منها موجود ان متغاير ان يضم احدهما الى الآخر بل يتحدان في الوجود والجعل بخلاف الشخص فانه خارج عن المهية ومميز لها
فاشخص لا يحتاج في تقوم مهية الى الشخص وان احتج في التمييز عن الاشخاص الآخر بخلاف النوع فانه يحتاج في تقوم مهية
الى الفصل والجنس فانه يحتاج في ان يصير مهية محصلة اليها ومن ثم كان الاختلاف بالفصول موجبا لاختلاف مقتضى المهية بخلاف
الاختلاف بالشخصيات فانه لا يوجب ذلك اصلا واذ قد وجدنا في الجمعية الاختلاف بحسب الشخصيات الخارجية لتحصل مهيتها
قبل عرض تميزها عما علمنا انها مهية نوعية لا جمعية وهذا بخلاف المقدار فان الاحتياج فيها الى الامور الخارجية كاحتياج الابدان
الى الفصول في انها لا تقوم وتحصل بدونها فعلمنا انه مهية جمعية قوله قول حاصل كلامهم هو ان الخ فيه إشارة الى عرض
الشيء وغيره من القائلين يكون الجمعية طبيعة نوعية ودعوة الضرورة والمذكور في صورة الاستدلال ببيتية علمية لنعلم على الاذنان
القاصرة قوله ومن اقتصر في المباحث العلمية الخ تعرض على الامام الرازي منع في شرح الاشارة اولا على كون الجمعية
طبيعة نوعية وثانيا بطلان تسليم النوعية منع احتياجا الى المادة في جميع الصور فانه غائية ما ثبتت من البرهان حلها في المادة
في بعض الصور وهذا لا يقتضيه وجوب الحلول بل الصحة وكفى لها الحلول في المادة في صورة وعدم الحلول في الاخرى بان هذه النوعية
صرفه باليقين اليها في مقام الضرورة العقلية وانت تعلم ان الشيخ ان كان في مقام الاستدلال كما هو الظاهر من عبارة المصنف
من الشفاء وكلامه في الاشارة فلا شبهة في استجابة هذه المنوع وتعرض الشافعي غير موضحه وان كان مقصوده الاحالة الى
المبدا به والمذكور في صورة الاستدلال منه على الضرورة الحق على الاذنان القاصرة فلا تخاف لها اصلا فاما وان لم يعرف
حقيقة الاتصال لكنها تعلمها بانها حقيقة اتصالية يمكن ورود الانفصال عليه وهذا القدر من العلم حاكم بانه مهية محصلة لا يتحقق
في تحصيلها الى شيء يقوم المهية من المهيئات بانضمامها وان افتقر في الانحياز الى الاشياء الخارجية وما هذا الاشارة الطبيعية
النوعية ولا سيما في العدد والمقدار لك فهما طبيعيان جسيما وبهذا القدر ثبت احتياجا الى المادة في سائر افرادها
او مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف هذا قوله بل يرجع ويقول الخ هذا ما خذ مما ذكره الامام في سند المنع الاول وحاصله ان
حقيقة الجمعية مهية لسميت بمجاورة لنا والذات تعلم منها هو انها جوهر قابل للابعاد وظاهر انه ليس حقيقة بل لازم من
لوازمها واتحاد اللوازم لا يوجب اتحاد المميز وم بل يجوز ان يكون اشياء متخالفة في الحقيقة مشتركة في لازم واحد فيجوز
ان يكون الطبيعة الامتدادية مهية جمعية تختلف افرادها في الحقيقة ومختلف مشترك في هذا اللزم فلم يلزم ما ادعاه من

كونها طبيعية نوعية اصطلاحاً لتعلم على نهج الالمان من الدين فان مثل ذلك يمكن ان يقرر في كل علم نوعية فان الحقائق غير معلومة والذي علم
 من اللوازم واتحاد اللازم على اتحاد المادى ومن يجوز ان يكون افراد متخالفة بالهنية مع الاشتراك في اللازم الواحد فلم يمكن اثبات نوعية
 شئ من الهيات وهذا منسطة محققة فان قلت الجنس مشتبه بالعرض العام وفصل يالحنى منه فكلمة الظن انه جنس محتمل ان يكون
 عاماً وكما تحتمل انه فصل محتمل ان يكون خاصة واذا كان كك فكيف يمكن اقتباس الحقائق والحكم بجنسية بعضها ونوعية بعضها قلت
 ثبت ان الامر على ما قلت تنفتح الحقائق عسير ولكن العلم بان هذه المادى كافراد الانسان افراد حقيقة واحدة وافراد القمر الانسان
 افراد حقيقة تنفتح على المشبه به الضرورة الوجودية وان لم يكن تلك الحقائق معلومة لها بل الحيوات البصا لوجودان المناسبة
 والالفة مع معنى نوعها العلمون ان هذا من نوعه وذلك من نوع آخر للتفرع وهذا القدر يكفي للحكم على الحقائق بالنوعية
 والجنسية ولو لم يكن كافياً لارتفع الامالت بالكلية فما ذكره كلام بعيد عن حكم الفطرة الصحيحة قوله فالاولى في جواب الشيخ
 اختاره المحاكم والعرض منه تميم الدليل المذكور سابقاً بحيث يشتمل الافلاك والعناصر من غير ان يبنى على اثبات نوعية
 الصورة كما فعل المص بان علمنا بان الصورة هوية اتصالية قابلية للانفصال والمتصل بذاته لا يقبل الانفصال الا لا اجتماع معه
 فيلزم ان ههنا شئ آخر قابل له وهو المص سواء علمنا حقيقة اسم لا فلا بد عليه ان اراد ان هذا القدر من العلم يكفي لاثبات
 انها حقيقة نوعية فهو مغم وان اراد ان هذا القدر كاف في اثبات الميوس فيكون رجوعاً عن دليل المص الى دليل آخر
 فلان يدفع به ما كان وارده على الشيخ وقد كان في صدق توجيه مقالته لثبوت ما قال المحقق في شرحه للاشارات لانا اخبرنا
 الشان ولا نسلم انه في صدق التوجيه بل وجد اولاً بقوله اقول تبعا للمحقق ثم اعترض عليه اتفاقاً بالامام ثم اودا المحاضر
 عنه وجه آخر ولا بأس بمثل ذلك اذا كان العرض تحقيق الحق ثم لا يخفى ما في قوله الاول من الاشارة الى صحة مقال الشيخ
 والمص ايضا فان قلت ان الجسم جنس لما تحته من الاجسام فما معنى القول بانه طبيعة نوعية قلت لا كلام لنا في الجسم فانه
 حقيقة جنسية الية وانما الكلام في الجسمية اعني الصورة الاتصالية التي هي خبره ولا يلزم من جنسية الجسم جنسية ما كالم
 من نوعيتها نوعية قال المحاكم فرق بين الجسمية والجسم فان الجسمية في الخارج موجودة والمادة موجودة وخر وقد حصل منها
 لا محالة موجود ثالث هو الجسم الجسمية وان كانت متفردة في فانها مختارة في الخارج عن جميع الصفات الية من
 الصورة والاعراض الا ان الجسم لا يتغير واما محصلة الا اذا كان فكاذ وعندها فلا يلزم من جنسية الجسم جنسية الجسمية فانهم
 واستقم قوله والنقض بالوجود الخ هذا النقض ايضا ذكره الامام في شرح الاشارة على المقدمة القابلة عن الطبيعة
 الواحدة لا يختلف بالكلية والقيام بنفسه وحاصله انهم قد ذكره وان ما تصح على فرد من طبيعة واحدة يصح على سائر
 افراد ما وسواء ذلك في اثبات الميوس في الافلاك والبطال لا حاسماً بل بمقتضى طبيعة ووجوب وجود الاتحاد والجمانية
 في مادة مع ان الوجود وطبيعته واحدة نوعية تختلف مقتضياتها في افرادها لاقتضاءها بالعرض في الممكن واللاعرض
 في الواجب وهو يخالف ما ذكره فانه توضيح لما صح الاختلاف في الوجود واليات وهو مبني على امرين احدهما ان الوجود

معنی واحد مشترک فی وجود الواجب ووجودات الممكنات وثانیہما ان مقتضی طبیعتہ الواحده لا یختلف فی افرادہا ہذا قولہ
 من دفع بان الوجود الخ ہذا دفع من المحقق فی شرحہذا الکتاب توضیحہ علی طبق ہدسہ فی ہذا الکتاب ان وجود الواجب قائم
 من وجود الممكن فالوجود المطلق عرض عام لہما والیضا الوجود منتشرع من ہمیۃ الممكن فالتشکیک فیہ باعتبار کونہ ضحیا
 فیہما واذاتبا فی الواجب متحقق فلم یکن ہمیۃ جہتیۃ او نوعیۃ اصلا فان الذات والذاتیات لا یقبل التشکیک علی ما تقریر
 عنہ موضعہ واقفلت انہ من قطع النظر عن الکلام فی امتناع التشکیک فی المہمیۃ تحققہ فی الوجود وہم فانہ لا حقیقۃ لکونہ
 عندہم سوۃ المفہوم الا تترسخ الذسۃ لیس لہ افراد حصصیۃ حاصلۃ من التوضیحات والاضافات وقد تقریر
 عندہم ان الکلی بالقیاس الی حصصہ نوع فیکون صدقہ علی افرادہ بالسوۃ کما ہو شان المتواطی واذن فمعنی التشکیک فی
 الوجود ہوا التفاوت وفیہ باعتبار الحمل الاشتقاقی فان صدق الوجود علی الواجب اولی و اقدم من صدقہ علی الممكن
 وہذا فی الحقیقۃ یرجع الی التشکیک فی العرض لا الذات فقلت ہذا انما یتوجہ لو کان الشواضح فی صدق الاستدلال
 واما ان کان مقصودہما منع کون الوجود وطبعہ نوعیۃ وحدسۃ التشکیک سہد اخص فباطلالہ لا یطیل المنع فقل
 قولہ واعلم ان الشیخ الرئيس اور فی الاشارات الخ اعلم ان الشواضح ہنا قد اورد الکلام لا علی نہج الاستقامۃ نہ حیث
 قدم ما ذکر الشیخ فی البطلان الاجسام الذمیر طبعیۃ اولی کما عرفت بمالہ وعلیہ مفصلا ثم افتقا للمصنف فی بیان التعمیم للبرہان
 مع انہ بعد البطلان الاجسام الذمیر طبعیۃ لم یبق حاجۃ الی التعمیم نہ آخریۃ فانہ تحقق التعمیم من ہذا البطلان نفسہ
 ولذلک قدم الشیخ فی الاشارات برہان اثبات الہیوۃ لقبول الفصل والوصل واخر نفس علیہ اولابانہ انما ثبت الہیوۃ
 فی الاجسام القابلۃ لہما لانہ الاجسام کلہا فاجاب عنہ بما فی المتن من کون الصورۃ طبیعیۃ واحده نوعیۃ لا یختلف
 بالمولد نہ بعض الافراد وعدمہ فی بعض آخر ثم اعترض ثانیاً بمنع کون شئی من الاجسام قابلاً للنفک کما ہو مذہب
 ویمقرطیس ثم اجاب عنہ بان امکان القسمۃ الی ہمیۃ یستلزم امکان الکلیۃ کما من الشواضح مشروعا من قبل
 وہذا احسن فان بعد البطلان الاجسام الذمیر طبعیۃ قد تم حکمہ وتم المقصود فلا حاجۃ الی التعمیم ثانیاً وقد نفہم من
 کلام المصنف انہ لم یثبت التعمیم من قبل فاحتج الی ما ذکرہ من البیان البتہ فقل ان التوجیہ الیضا لیس فیہ ایراد الکلام علی
 النہج الذسۃ نہ ذکرہ الشیخ لا علی الوجہ الذسۃ ذکرہ الشواضح ہو شرح خیالفت المتن ومع ذلک احتج الی التطویل
 بقولہ ہذا اذا لم یسلک مسلک الشیخ ولا سلک لہما احتج الیہ اصلاً وبالجملة کلام الشواضح ہنا فی وقاحۃ قولہ مرادہ علی
 ظنہ ان الجوبہ المتمد الخ اعلم ان المحقق فی شرح الاشارات جہتیۃ شرح کلام الشیخ علی التعمیم بان قال کل نوع
 مادۃ مستلزم لہما یتم عن الانفصال بحسب طبیعتہ من الاستیصال تہجد احتجاصہ فی الوجودی لا یکن الوجود نہ اشخاص واحد
 وہذا معنی ان نوعہ فی شخصہ وذلک لانہ لو وجد منہ شخصان لکانا مستساوین فی الہمیۃ وکان کل واحد منہما قابلاً
 للانفصال الانفکاک الحاصل عنہما مع وجود الہما مع عنہ ثم قال وہذا حکمہ کما نفع منہ العلوم طبیعیۃ

قد خبر الكلام الى ان ذكره اشاعل هذه الشهادة استقر فاراد الشق قوله هذا التفسير عليه بانه لا حاجة الى هذا التفسير بل الكلام في الجواب
 بان فيه عائق لازم له ام لا فالاحسن في طريق البيان ان يخص الكلام به ويقبل ان الجواب الامتدادى ان كان العائق عائقا ايضا
 لا فانه بحسب طبيعة فلا يمكن تعدد اشخاصه في الوجود بالبيان المذكور واذ هو متعدد الاشخاص بحكم البهية علم ان المانع
 ليس ببارز من طبيعته وان كان يلزم لبعض افراده كالفلك فاما منع عن الفلك يكون من خصوصية هذا الفرد واما بالنظر
 الى طبيعة الامتداد فلا لان العائق مفارق حتما فلا يبايى فرد من الامتداد عن قبول الانفكاك اصلا وهو الموجب لوجود
 المحل المقابل وهو المظهر في عين كلام الشق والمحقق فرق بان المحقق علم الكلام في كل نوع مادي امتدادا جسميا كان
 او امر اخر والشخص الكلام في الامتداد الجسمي على ما هو دون كلام الشيخ في ذلك لان المتوهم خص الكلام بالامتداد الجسماني
 فان قلت التعميم اولاهم التحصيل ثانيا احسن كما فعل المحقق اذ التحصيل اولاهم التعميم ثانيا كما فعل الشق قلت الثاني اولي
 لان مشتاق دفع الوهم يقتضيه ذلك ومع هذا الكلام في الجواب الجسماني فالبطلان المانع اللازم له عنه اقدم والقياس
 بهما في غير موضعه اذ القابل للانفصال هو الامتداد ليس امر اخر اصلا فالنافذة في هذا التعميم فما قيل ان يادركه
 الشق في بيان المراد لا يغير يادركه المحقق الاتفاوت ركيك فان كلام الشق من قوله ان الجواب الى قوله كيف عين يادركه
 المحقق فلا وجه للقول بان ما قل الشق احسن لعله صدر عن القصد عن كلمة كل نوع في كلام المحقق دون الشق نعم ان المذكور
 في بيان هذه الكلية عين المذكور في بيان الجزئية التي اختار بالشق ولكن اختار الجزئية احسن من الكلية اولاهم التعميم انه
 بالعرض من بيان الكلية ان كان العرض اجزاء البيان في كل شئ مادي امتدادا كان اولاهم ثابت ذلك من اصلا
 اذ قبول الانفصال من شان الامتداد لا غير وان اراد اجزاء في سائر افراد الامتداد فسلم ولكن بكيفية التقدير الذي ذكر
 الشق ولذلك حكم المولى الرئيس نظام الملة والدين السماوية قدس سره وافاض علينا فيوض روجه المحقق يكون
 الشق احسن فامثال هذه التعريفات على مثله من سوء الفهم وقلة التدبر فلا تفصل قوله اولاهم تعدد شخص لكان كل واحد
 منها في هذا البيان لو تم لدل على عدم وجود فرد من الامتداد الجسماني اصلا لا على انحصاره في شخص كما زعم الشق لانه
 لو وجد فرد منه يصح عليه الانفراد في الوجود فيصح الانقسام مع كون العائق لازما بطبيعية والناسخ هو كون الاجزاء
 متضاهية مع الكل في الماهية وهذا يصح ليتقاضي الاحكام وورد ذلك على المحقق الجا على القاعدة كلية اظهر جريانا
 الحكم الكلي في الاجزاء الوهمية لكل فرد بالطريق الاول وباللم يتقوى كذا قوله ولما كان الجواب الامتدادى في الشق اذا كان
 هذا على محاذاة ما ذكر الشق واما على محاذاة ما ذكرنا من لزوم ان لا يوجد فرد من الامتداد اصلا فالانطباق ان يقال لو وجد فرد
 منها لما صح انجباره وانفصاله اصلا لوجود المانع الطبيعي واولاهم الجسمية اذا كانت موجودة حكيم الضرورة علم انه لا مانع
 فيها بالنظر الى طبيعتها واذ لم يكن المانع لازما بطبيعتها بالنظر اليها الانفصال في كل فرد وهو المحجوج الى التوهم
 الجارية في الحالين وهو المظهر قوله ثم اقول طبائع الافلاك التي اعلم ان الشق لما اثبت امتناع العائق عن الانفصال

اللازم للجوهر المتداوئى مطلقا للزوم حصروني شخص راو تحميم هذا الحكم فتعوله هذا الغرض ان وجود المانع بحسب الطبيعة لما
افتضى الانحصار في شخص واحد فالافلاك اذا قد كانت صورها البوحيية تامة عن قبول الانفصال الانفكاكية متعاقبة الا لا يلزم الحركة
المستقيمة على اجزاء ومع انتفاء مبدأ الميل المستقيم وانما وجد فيه مبدأ من مستدير فلا يحالة كل نوع من الفلك متحصر في شخص
ذلك وانت تعلم انه مبني على اصولهم الفاسدة التي موضوع ثباتها والكلام عليها مباحث الفلكيات ونذكر في الشرح بسطنا
في كتابنا الكبير فلا حاجة الى التعمق فيها وبالجملة يهين لنا كما هو عادوا للخطا ومنوع لم يقدر واسطة وفيها باقاة البرهان
القاطع فلا يقيد ما ذكره الشارح واسطة هذه انما هي اصلها قوله كل نوع من الفلك النج بل كل نوع من الكوكب ايضا بهذا
الدليل نفسه فالافلاك والكوكب كلهما ينحصر في شخص فندهم واليه اشار بقوله او لو تحقق فلكان او كوكبان النج هذا قوله
او لو تحقق فلكان او كوكبان النج هذا على محاذاة ما ذكره الشارح واما على محاذاة ما ذكرناه فيمكن ان يقيد لا يوجد فرد من الفلك والافصح
عليه الانجبار والانفصال عن الغير فيصح هذا الانفصال على اجزاء الوهمية لتضاهيها للكل في المية فيلزم تضاهي الاحكام
مع فرض ان المانع لازم للطبيعة هذا قوله ولكن يرد عليهم النقض النج هذا الاستدراك دفع في مقابلة قوله ولذا حكموا النج
وحاصل النقض ان الموضوع الذي انكز فيه الكوكب او التدوير قد يتباعد فيه الاجزاء التحتية للفلك بعضها عن بعض فيمكن
التباعد في الموضع الذي للكوكب فيه فيلزم فصل اجزاء الفلك والموضع الذي لم يوجد فيه الكوكب قد انفصل فيه
الاجزاء التحتية فيمكن هذا الاتصال على الموضوع الذي فيه كوكب فيلزم فصل اجزاء الفلك وكل ذلك بحكم اتفاق الاجزاء
في الطبيعة الفلكية فلا يصح قاعده تم القابلية بامتناع الفصل والاصل في الفلك لوجود المانع الطبيعي فيه قوله فان غننا
ياصل القطرة النج حاصل الجذران الممتنع في الفلك هو الفصل والاصل الطاريين لانما يوجدان الحركة المستقيمة التي لا يبعد
لها في الفلك واما الانفصال الفطر والاصل لك او لا توجدان تلك الحركة فلا يمتنعان على الفلك وانت تعلم انه بطل
على هذا التقدير اصل الدليل المقام على انحصار نوع كل فلك وكوكب في شخص او لا يلزم منه انفصال كل فلك وكوكب بعد
الاتصال بل بحسب اصل الخلقة وبد القطرة والمانع عنه هذا قوله لعارض مثله في شخص نوع النج بانه انما افتضى الانجبار
والانفصال من بد الخلقة لا الطارئة فلم يوجب دلة ثبوت المادة اصلا ثم ان هذه المعارضة انما يتوجه على من جعل البرهان
على الانفصال الطارئة كما هو المفهوم من ظاهر عبارة الشيخ في الشفاء والشارح الشارح انا على ما حققنا من ان الانفصال
مطلقا فطر وكان او طاريا فيوجب انعدام الاتصال بالمرء وهو الموجب لثبوت الميوس فيذكر اسلفناه ولا تغفل
فصل في ان الصورة المحسوسة لا يتجرد عن الميوس قوله لا يخفى عليك ان المقصد النج اعلم ان الشيخ في الماشار
بعد الفراع عن اثبات الميوس ذكر فصلين معنونا كلا منهما بالاشارة احد هما في اثبات تناسل الابعاد وثانيهما في اثبات
ان التناسل والتشكل للصورة من جهة المادة فتدور والادام عليه بانه يمكن في اثبات الميوس وينتكم بعد في الحكم الميوس
والصورة فلا معنى لذكر مسئلة البطل لا تناسل الابعاد التي هي من اعالم مسائل الطبيعي في البين وهي غريبة عن حكما

ثم اجاب بانه لما بين اول تركب الجسم من الميوه والصورة اراد ان تبين بعد ذلك ان الصورة لا تتركب عن الميوه وكان البرهان
الذي نفهمه على ذلك مشتملا على اثبات التناهي والتشكيل للجسم وهو موقوف على امتناع التناهي الابعاد فلا جرم احتاج الى تقديم
البرهان عليه فارتضى بذلك المحقق الصافي ثم رتبته بان احد الفصليين كالمقدمة المفصل الآخر المعقود لا متناهي انفكاك الصورة
عن الميوه فادرك المحاكم عليهما بانه لا يتبع ان يحل كلام الشيخ على ذلك فانه قد بين مما ذكر الشيخ في البطلان اثبات الميوه
امتناع انفكاك الصورة عن الميوه ومن وجهين احدهما انها طبيعة نوعية فاذا احتاجت لطبيعتها في بعض الصور الى المادة
يحتاج اليها في الجميع لان مقتضى شي واحد لا يتخلت عنه وقد اختاره المصنف في هذا الكتاب ايضا وانها ما ذكر في البطلان الاحكام
التي هي طبيعة من كون الجسمية قابلة للانقسام الوهمي وهو يستلزم قبول الانقسام الكلي الذي هو من لواحق المادة فلا تتركب عنها
وبعد ثبوت هذا المطلب مما سبق لا حاجة الى اقرار انفصل له واللا يلزم اتحاد مقصد الفصليين وهو بعيد من امثال الشيخ وايضا
قد جعل الشيخ في هذا المسئلة من متفرعات دليل اثبات الميوه في الشفاء حيث قال في خاتمة برهان اثبات الميوه لقد بان
من هذا ان الصورة الجسمية من حيث هي صورة جسمية تحتاج الى مادة الشئ ولم يقيم البرهان الآخر عليه فاما ان اراد ان يتبع
ذلك في هذا الكتاب ثم قال والوجه المعتبر بالمعيار الصحيح ان يقد انه لما اثبتت تركب الاجسام من الميوه والصورة اولا
ولا شك انها مشتركة في عوارض فاراد ان تبين ان بعضها كالتناهي والتشكيل انما لا يميزها بشاركة المادة وان بعضها
هي من قبل الصورة كالوضع والتخيز لكن لما لم يصح ان التناهي والتشكيل بعض الاجسام لم يبين ان عروضة للمشاركة احتاج
الى بيان تناهي الابعاد وكلامها بالتأخير وان ادعيت ذلك فاعلم ان الشيخ لما لم يعين الفصل بالبطلان وجود الصورة
بدون الميوه او ما اشبه ذلك علم ان غرضه هو بيان احكامها واقرار الاحكام الثانية من جهة المادة عما هي من جهة ذات الصورة
وحد ما كنا قال المحاكم لا كما قيل الشارحان واللا يلزم اتحاد مقصد الفصليين لان الثابت من فضل اثبات الميوه ايضا عند
وجود الصورة بدونها كما انهم عليه الشيخ في جواب الوهميين واما ان حمل على ما ذكر المحاكم فلا يلزم الاتحاد اصلا فلا شبهة في استحالة ايراد
المحاكم على الشارحين المذكورين فالتا ان كان ههنا في صدورهم عليه من جانب الشارحين المذكورين فلا وجه له كما عرفت
وان كان في صدورهم من جانب هذا المقصد فله وجه وجيه فان اتحاد مقصد الفصليين من كل وجه لا معنى لادعائه فان جمع
الاول الى اثبات الميوه اذ اثبات تركب الجسم من الميوه والصورة ومراجع هذا الفصل الى عدم تجرد الصورة عن الميوه
واين هذا من ذاك نعم انها متساوية وان ضرورة ان باثبات تركب الجسم عن خبرين وعلول احدهما الى الآخر وهو المستلزم
للعلامة الاتفاقية بينهما يلزم امتناع تجرد الخلل عن المحل الثبوت ولكن هذا التساوق لا يستلزم اوجاح احدهما في الآخر او
انفكاك احدهما عن الآخر وان يصح ذلك الثبوت وحل الشيخ في الشفاء بما عي الصحة والمصنف في هذا الكتاب لم يتراع هذه الجهة
بل نظر الى ان اقرار المسائل وان كانت بحيث يستلزم اثبات احدهما لا يثبت الاخرى او لا من الادراج وسماها
كان على هذا الاخر دليل آخر غير ما ذكره للمؤلف في قوله ميلين الاعتدال عنه الشيخ هذا الاعتدال حسن ان كان القليل والقال في

وان كان في الاشارات كما هو الظاهر من شرحه والمحاكمات فالظاهر مع المحاكم المورد ولكن ما ذكر من لزوم اتحاد مقصد
 الفصلين في كلام الشيخ هذا العذر يدفعه فان الاتحاد بمعنى المساواة وان سلمه ولكنه لا ينافي اقرار المقصدين بالدليل سيما
 واذا كان الدليل مغاير للدليل الاول وحصيل الحاصل دليل آخر يستل على قايده جليلة هي سلسلة تنامي الابعاد ليس بممتنع
 بل النسب بالمنون اللتي يقصد فيها الاختصار مع الاشتغال على المسائل وايضا فائدة بيان الاحكام اللاحقة وجه المادة
 يحصل به ايضا واما كون ما وجه المحاكم كلام الشيخ هذا لانه مما حمل الشارحان واحسن فلا شبهة فيه ممن راجع الى الاشارات
 فلا تغفل قوله فادرج هذه المسئلة في الادراج القطعية في كلام المصنف ظاهر حيث جعلها من مقدمات دليل امتناع تجر بصيرة
 عن العميول واما في الاشارات فلما يصح التوجيه بهذا الوجه اصلا لان الشيخ ذكر فيها مسئلة ابطال اللاتامي استقلالاً ثم
 تكلم في التلازم وكيفية الا ان يقاوم وان كان ظاهراً مقابل الشيخ على هذا المنوال ولكن ايراده هذه المسئلة فيها بين اثبات
 الهيول وكيفية التلازم مع انه كان موضعها ان تذكر في المقاصد دليل انه راخي حجة كونها من مبادي بيان العوارض
 المادة فذكره ههنا تطفلاً هذا قوله وهو غير البرهان الترسى الحق فيه تعريض على من زعم ان البرهان الترسى عيل البرهان الترسى كما قال
 صاحب المواقف ان هذا البرهان المسمى بالترسى التهمة والتوضيح للبرهان الذي هو تفتيح السلسلة لان كل قسم من السلسلة
 متساو في الاصلان انتهى وافتقاره السيد السند في شرحه لهذا الكتاب وبين وجه كون كل من السلسلة كسلسلة متساو
 الاصلان انك اذا وضعت ضلع كل قسم قطعتين متساوية البعد عن المركز وضعت بينهما بخط كان ذلك الخط مساوياً لكل واحد
 من الضلعين وذلك لان الزاوية التي عند المركز ثابتة او المحيط لكل نقطة اربع قوائم وقد قسمت ههنا نسبة زوايا متساوية وكذا
 كل واحد من الزاويتين الباقيتين ثلثاً فامية لانها متساوية وان لتساو في وترهما واذا كانت زوايا المثلث مساوية
 كانت الاصلان تلك فظهر ان الانفراج بين كل ضلعين بقدر امتدادهما كما في السلسلة الا ان ههنا تصوير او مراد قوله
 لا يمكن خروج خطين من نقطة بحيث تتفرجان على قدر امتدادهما انتهى كلامه ورد عليه شارح التجربة بان دعوى
 المساواة بين الضلعين والانفراج ما بينهما انما يصح توقيد الزاوية بانها مقدار ثلثي قايمة والضلعان باهما ضلعاً مثلث
 متساوي الاضلاع وحيث لا يفي بالمساواة ممنوعة وانه بالبرهان السلسلة من غير استقامة بهذا البرهان وجعله توضيحاً و
 تفصيلاً وادعى ههنا الرد ان الحكم بمغايرة البرهانين وانما سمي هذا البرهان بالترسى لاقتناءه على فرض جسم مستدير كالكرة
 واصله من صاحب الاشراف وجعله من ههنا البرهان السلسلة كما يظهر مما نقل المحاكم عنه قوله المني على ستة مثلثات
 الخ اى اشكال شبيهة بالمثلث او المثلث بالحقيق ما احاط به ثلث خطوط و ههنا سابقان فقط وتقرير هذا البرهان
 على طبق ما اشار اليه الثالث اتفاقاً والشرح المواقف انه لو وجد بعد غير متناه في جانب الطول والعرض معاً لا يمكن
 ان يفرض دائرة على سطح هذا البعد الغير المتناهي في الجهات كالترس وتقسيمها باقسام ستة متساوية بان تقسم
 محيط الدائرة اولاً الى ستة قطع متساوية ثم تقطع بين النقط المتقابلة بخطوط ثلثة متقاطعة على مركز الدائرة



منه اقطار ما وجدث عند المركز زوايا متساوية لتساوي النسبة التي هي مقاديرها هكذا \odot وكل واحد من تلك الزوايا ثلثا قائمة لان المركز من كل نقطة فرض على سطح محيط به الربع قد قسمت ههنا اقساماً متساوية فكانت كل واحد ثلثي قائمة محيط به فخلعنا ههنا نصف قطر من الاقطار الثلثة ثم نقبل بين نقطتي تقاطع كل واحد من هذه الثلثة مع محيط الدائرة خطوطاً مستقيمة يكون اوتار زوايا المركز فيحصل ستة مثلثات زواياها كل من تلك الواصلات على تلك الدوائر متساويتان بالمعمول لتساوي الساقين اعني المخطوط الخارج من المركز الى المحيط وكل واحد منهما ثلثا قائمتين لانها مع الزاوية المركزية كذا اثبتين لما بين اقليدس ان الزوايا الثلث من المثلث مساوية لقائمتين فاذن المركزية ثلثا قائمة على اربعة اثلثات قائمة فاذن كل منها ثلثا قائمة فاذن كل مثلث منها متساو في الزوايا فاضلاعها ايضا متساوية لا يستلزم تساوي الزوايا تساوي الاضلاع والافلوكان ضلع اطول يكون الزاوية التي توشركها هذا الضلع اعظم منه لما بين اقليدس من ان الضلع الاطول لوتر الزاوية العظمى واثبتت تساوي اضلاع كل مثلث والزوايا الزمر تساوي كل مثلث للآخر واضلاع كل مثلث للآخر فيقول اذا كانت المخطوطات مبدئية في كل مرتبة من مراتب الامتداد مثلثات متساوية السطوح والاضلاع فاذن فرضنا اننا اعتدنا في غير النهاية كما اننا افترضنا في العالم متساوية بين هذه المخطوطات منقسمة الى اقسامها وكل ما بين ساقين متناه لكونه محصوراً بين حاضرين فالجوع متناه ضرورة ان مجموع المتناهيات ابدية متناهية متناهية هذا ما استظهر فيما بينهم في تقريره

هذا البرهان وهو انما يتم اذا ثبت وجود دائرة محيطه بالسطح الغير المتناهي للعالم على الوجه المذكور وهو مسموح بان لا يوجد دائرة كذلك وما يوجد فانهما على سطح متناه فيلزم تناسي هذا السطح الذي يمر عليه الدائرة كما ان السطح الذي فرض غير متناه وبالحاجة فرض مثل هذه الدائرة على السطح الغير المتناهي في حال غير محال لا يستلزم المحال لآخر وهو انحصار المتناهي بين حاضرين او المتناهي على تقدير عدم التناهي والاضلاع كفي هذه القدر اثبات التناهي في جهة من الجهات ليجتمع الى فرض الجسم المستدير على النحو المذكور واثبات المثلثات وتساويها بالاعداد الهندسية المخطوطة اللو بال كفي ان يقول كل نقطة مفروض يمكن ان يخرج منها ستة مخطوطات بحيث يكون زواياها متساوية فلو كان جميعها للباقي غير متناه لامتدت المخطوطات الى غير النهاية القسم من العالم بهذه المخطوطات الى ستة اقسام كل واحد منها محصور بين حاضرين فيكون متناهي فالحال متناه وايضا لا يحتاج الى فرض ستة زوايا باخراج مخطوطات ثلثة متقاطعة بل فرض الاربعة كانت بالانفصال لا يمكن ان يوجد سطح غير متناه في جهتين او جسم كك في الخارج والا لا يمكن لنا اخراج خطين متقاطعين لا يمكن ان يوجد سطح غير متناه في جهتين او جسم كك في الخارج والا لا يمكن لنا اخراج خطين متقاطعين

على نقطة منهما لانه في النهاية بالفعل في المجاهدين فيحصل اربعة زوايا قائمة بذاتية فيما بين كل خطين في سطحها متناه هو غير متناه واثباته يستلزم انحصار المتناهي بين حاضرين وهو محال والاشارة في استلزام التناهي فان القسم المقادير المتناهية وان كانت متناهية بالصغر والكبر بالعدد المتناهي كالأربعة فيما نحن فيه لا يفيد عدم التناهي بل يفيد التناهي وهو البطل ولكن هذا التقرير قريب من السليمة كما لا يخفى هذا قوله تقريره بان يقول لو كان

هذا التقرير قد كان في سالف الزمان من قديم الحكماء وتوضيحه انه لو وجد غير متناه بالفعل لا يمكن ان يفرض على

واحد ومفروضة فيه خطان خارجان منها على وجه التقاطع ولا شبهة في ايها كلما ازادوا الانفراج بينهما بقدر الزيادة
 واذا كان البعد غير متناه امكن ان يخرج الالى بالانهاية لغيره البعد بينهما ايضا الى غير النهاية مع كونه محصورا بين حاصرين
 هما هذان الخطان وهل هذا الاجتماع المتناهيان فان المحصر يقتضي الانقطاع وعدم التناسل يستلزم عدمه واليه اشارت
 بقوله وجه تقييد الثاني الخ فان الثاني في الشرطية المذكورة قولنا لا يمكن ان يكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين
 وتقييده انه لا يمكن حصره بالانهاية بين حاصرين اصلا ولا شبهة في انه صحيح فيكون الثاني كاذبا فلذا المقدم وهو كون
 بعد الصورة غير متناه ووجه قوله على نسق الانفراج الخ اشارة الى ما ذكرناه من خروج الخطين عن نقطة واحدة بحيث يقع
 التقاطع بينهما ان اخر جاني جانب آخر لانه اذا كان خروجهما بهذا الوجه فقد كانا على نسق الانفراج وان لم يخرج جانيه الوجه
 اما يلتقيان واما ان يذسبا على وجه لا يزيد الانفراج فلا يثبت المط قوله واعترض عليه الشيخ في الشفاء الخ وعجابه
 في هذا الكتاب واما حديث البعد فانه ليس لك عندك ان ذلك البعد بين الخطين يصير البعد بلا نهاية وكيف وكيف
 به الخطان الخارجان وتوضح ذلك الاستعنت عن ذكر قطع في زمان متناه بل كيف انهم خلفا عن قريب وهو غير متناه
 ونحوه خطان هفت واما انه ليس يجب ذلك فلا بد ان كان البعد وانما يريد يجب ان يحصل هناك بعد غير متناه بل يكون
 التزايد اتي الالى غير النهاية وكل زيادة فهو متناه على متناه فكل بعد يكون متناهي او هذا كما تقرر في امر العدد والقبل
 الزيادة الى غير النهاية ويكون كل عدد يحصل متناهي ولا يحصل عدد ولا نهاية لانه لا يزيد على عدد في النظام الغير المتناهي
 على عدد قبله الا مبتناه فهذا ما عندك وعسى ان يكون عند غريب وجه تحقيق لبيان ذلك انتهى وقد يدع الضرورة في
 الملازمة بين لا يتناهى الاستعداد بالفعل ولا تناسل الانفراج المتزايد معه والقياس على العدد وغير صحيح فان الانهاية
 لا عدد ليست بالفعل بل محض لا يقف عند حد بخلاف الانهاية في الخطين فانها فرضت بالفعل فيكون الانفراج بينهما ايضا
 لك وما قيل ان خروج الخطين عن التناسل المعين سلم واما خروجها عن التناسل مطلقا فمهم والمحصن الحال انما يلزم على
 هذا التقدير وهو غير لازم ليس بشي فان البعد اذا كان غير متناه فلا ياتي من ذاته عن خروج الخطين غير متناهيين على الخرج
 بالفعل في النظر الى نفس ذات البعد امكن خروج هذا الممكن الى الفعل البعد واذا كان الخروج الى الفعل ممكن فليكن
 بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال وممكن يلزم محال وهو ان يكون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين هذا قوله ثم قرر
 البرهان المذكور بغير فرض نقطتين الخ هذا التفسير يقتضي على اربعة مقدمات احدا ان امكن البعد اللانهاية يصح خروج الخطين من
 نقطة واحدة على نسق الانفراج تزويد البعد بينهما حسب تزايدهما وثانيهما ان يوجد بين خطين العباد متزايدة بقدر الواحد
 كان يكون البعد الاول ذراعا والبعد الثاني ايضا لك وهكذا الثالث والرابع الى بالانهاية لفيكون التزايد على النسب
 لا التناقص او الزيادة بهذا الوجه لا يفيد المطر وحتاج في توضح ذلك الى فرض نقطتين متقابلتين على الخطين لانهما
 الى بالانهاية له وثالثهما ان يكون هذه الزيادات الى غير النهاية بقدر الزيادة بين الخطين ورابعهما ان كل زيادة توجد

يكون مع المزيد عليه في بعد واحد وكل بعد واحد وجد جميع الزيادات التي دونه فيه واذا تم هذا فنقول ان البعد الغير المتناهي ان كان
 بالفعل امكن ان يفرض من نقطة معينة مفروضة منحنان على النقط كالحكم الاول فيمكن ان توجد فيها البعاد على قدر الزيادة فيها
 مثلا ان كان المحطان بقدر ذراعين كان البعد بينهما ذراعا فاذا زاد كل واحد منهما ذراعا كان البعد ذراعا عشرين وهكذا توجد البعاد
 المتساوية في الزيادة على باسما بحكم الثانية فاذا فرض بلوغ الخطيين الى غير النهاية بالنظر الى نفس ذات البعد الغير المتناهي
 كانت تلك الزيادات تالفة الى غير النهاية بحكم الثالثة واذا كل زيادة يكون مع المزيد عليه في بعد وكل مجموع زيادات متشابهة
 على زيادات تحت مع زيادة واحدة اخرى يكون هذه الزيادات الغير المتناهية موجودة في بعد واحد متشابه عليها فيلزم من
 وجودها في آخر البعاد وهو يتلزم التناهي هذا قوله واورد عليه صاحب الحاشيات بمثل ما اورد على التقرير السابق الخ
 ايراد على المقدمة الرابعة يعني انما السلم ان ههنا آخر البعاد متشابه على الزيادات الغير المتناهية بل بقدر السلم ان
 مرتبة من مراتب الزيادات يربط على ما تحتها بقدر واحد متناه فلم يكن متشابه على جميع الزيادات التي تحتها الا وترتبط
 على ما تحتها لو اوجد فلا يكون الامتنان ههنا اذ الزيادة على المتناهي لا يكون الامتنان ههنا فلم يوجد بعد هو آخر
 البعاد يكون متشابه على زيادات غير متناهية اصلا وقال المحقق الدواني قد اجد الشيخ مقدمة غفل عنها الحاكم فزعم ان المنع
 خير ساقط وهي ان كل زيادة توجد في بعد هي موجودة فيما فوقه او يلزم منه ان يكون هناك بعد توجد فيه زيادات غير متناهية
 بالفعل على ما قال ورد به ليس فيها ذكر من المقدمة ان يكون هناك بعد يوجد فيه زيادات غير متناهية اصلا بل فيه
 ان كل زيادة توجد في بعد هي موجودة في بعد واما ان الزيادات الغير المتناهية موجودة في بعد فبغير دليل بل للزم
 ان لو تحققت الزيادات الغير المتناهية في بعد كانت متحققة فيما فوقه وانت تعلم انه اذا كان مراد الشيخ مجموع زيادات
 موجودة في بعد كما وجه المحقق كلامه به وقد اقتضا اثره لا توجد البعاد اصلا ولكن يريد عليه منع آخره انه ان اراد بالمجموع المتناهي
 فسلم ان كل مجموع متناه هو في بعد لكن لا يلزم منه ان مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد منه مطلق المجموع
 سواء كان متناهيا او غير متناه فلان كل مجموع في بعد والفرض لا يقتضي قوله وايضا كون الزيادات متساوية او
 متناهية الخ فيه ما قد عرفت ان الاخر المتناهي متناه سواء كانت فعلية او تحليلية او يقضي عدم تساويها الى عدم تساوي الكل
 فتذكر مع ذلك ههنا كلام وهو ان الخطيين اذا هبنا الى غير النهاية لا يوجد النقطة فيما بين حسب الفرض التحليل فلم يكن قدر الزيادة
 في البعد الفوقاني متفراغا اصلا بالفعل الا بعد التحليل بمعنى وجود الزيادة فيه لا يرجع الا الى انه يوصله بفعل مجموعها لو هم
 نجد فيه قدر البعد التحتاني مع زيادة وهذا القدر لا يورث اللاتناهي واللاتكون كل مقدار متناه متصل قابل للانفصال الى اللاتناهي
 له غير متناه وهو كما مر قوله فاجاب عن هذا الالزام الخ اعلم انه قال الحاكم ههنا ويمكن ان يحقق كلام الشيخ بحيث لا يرد عليه
 شبهة فيق اذ فرضنا نقطتين متقابلتين على الخطيين الغير المتناهيتين ووصلنا بينهما بخط يكون وتر الزاوية التقاطع ثم فرضنا
 بعدا آخر يزيد عليه بتدرج البعاد آخره متزايدة بذلك القدر فكما امتد الخطان يزيد البعد لكن امتداد الخطيين الى غير النهاية

فيكون البعد زوايا الى غير النهاية لان نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد على البعد الاصل نسبة عدد الزبادات الى عدد الزبادات ضرورة
ان عدد الزبادات كلما يزيد يزيد البعد تلك النسبة حيث زادت وهي الزبادات المتساوية لكن عدد الزبادات غير متناهية
فلا يمكن اشتراك على الزبادات التي المتناهية المتساوية على البعد الاصل والباقي كلما يزيد عدد الاعداد يزيد البعد ولما
كان ترتيب عدد الاعداد بقدر واحد يكون زيادة البعد على نسبة زيادة عدد الاعداد فيكون نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد
نسبة عدد الاعداد الى عدد الاعداد وكلها نسبة غير المتناهية الى المتناهية وايضا نسبة زيادة البعد على البعد الاصل كنسبة زيادة البعد
على الامتداد الاصل وهي غير متناهية به اذا كانت الزبادات متساوية اما اذا كانت متناسبة لم يلزم الخلف لان النسبة
لا يكون محفوظة حينئذ انتهى كلامه بالفاطمة وهو تفصيل بالجملة الشارح في النقل عنه وهو مشتمل على ثلث صور الاول نسبة زيادة
البعد كنسبة عدد الزبادات الى عدد الزبادات والثانية نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد كنسبة عدد الاعداد الى عدد الاعداد
والثالثة نسبة زيادة البعد على البعد الاصل كنسبة زيادة الامتداد على الامتداد الاصل ولكون بالكل واحد اهل
الشارح الثالث ومعنى قوله كك اي كل نظيره وقوله حيث فرضت الزبادات الخ متعلق للثلاث الصديرتين المذكورتين
في الشرح وقوله فاذا كان الخ ناظر الى الصورة الاولى وقوله والنسبة انما يكون محفوظة جواب عن الايراد المذكور بقوله
وايضا كون الزبادات الخ والسرف في ذلك انه على تقدير تساوي الزبادات يكون كل واحد من تلك المتساويات صالحة
للحادية فيكون النسبة فيما بين الزبادات عددية وكذا فيما بين الاعداد ولا يكون محمية اصلا كما سيستبين من الشارح بهذا قوله يحكم
الاربعة المتناسبة الخ حكمها على ما يظهر من كتب الحساب بمثلثة نسبة الاول الى الثاني كنسبة الثالث الى الرابع فلما
كانت النسبة التي بين الزبادتين كالنسبة التي بين العددين والنسبة التي بين العددين نسبة المتناهية الى غير المتناهية
لزم ان يكون مجموع الزبادات غير متناه والايضا ان يكون نسبة المتناهية الى المتناهية كنسبة الى غير المتناهية وهو هو المط
قوله على نسبة عدد الزبادات الخ يعني ان النسبة على تقدير تساوي الزبادات يكون عددية لا صمية مخففة بالتقدير او لا يوجد فيها ما يغير
وفيما نحن فيه على تقدير تساوي الزبادات كل زيادة من تلك الزبادات المتساوية عاوض للجمع فلا يفرق بين نسبة الزبادات
والنسبة للجمع الى المجموع يكون احدهما صمية والاخر عددية او كلاهما عدديان على هذا التقدير كما لا يخفى فالمراد من حفظ النسبة منعطفة المماثلة
بين النسبتين فتأمل قوله هذا ما قبل الخ اشارة الى وجه عدم توجه الايراد المذكور انما على المحاكم قوله ان قولنا بقوله في كلامه الخ
اعلم ان هذا الاختراض ما هو من كلام الامام في شرحه للاشارات حيث قال بعد ما حذر كلام الشيخ البرهان السليمة بقوله
المقدمات ان جميع هذه المقدمات جليلة الامقدمة واحدة وهي قولنا لما كان كل واحدة من تلك الزبادات حاصلة
في بعد وجب ان يكون الكل حاصلا في بعد فان للمطالب ان يطالب عليه هذه المقدمة ان لم يكن اثباته بالبرهان استقر
البرهان والاسقاط انتهى تفصيل فاذا ذكر الشارح استحسان النسبة مسلم لكن ما يلزم منه ان كل بعد الفرجي فنسبته زيادة على
البعد الاصل نسبة زيادة الى عدد زيادة الاصل وهو كك ولا يلزم منه عدم تناسله بعد وانما يلزم منه ذلك لو كانت

الزيادات باسرها متحققة في بعد وهو ممنوع وان قيل ان كل عدد زيادة في بعد فالكاك فهو قياس لكل المجموع على الكل الا فرادى و قد
صحح الاثر في ان كل واحد من الناسان شيعة هذا الرخصت واليسعة هذه الدار والكل ليس كك والقول بان الحكم الثابت للفرد اذا لم يكن
الفرد مشروطا للثبوت بل يتعلق به حين الفرد والاجتماع بالسواء يكون ثابتا للمجموع ايضا كما قالوا في تبيين البرهان العشرية ولا شبهة
في ان كل زيادة في بعد على النسبة المذكورة تصديق على كل فرد في الحالين فيصدق على المجموع ايضا فيلزم اشتغال بعد على الزيادات
الغير المتناهية وهو المظهر ليس بشي اما لا فلا فلا على هذا الحاجة الى التناسب كما لا يخفى واما ما نيا فلا فلا غايه ما يلزم منه كون هذا الحكم
ثابتا للمجموع كما انه ثابت لكل فرد ولكن كون كل زيادة في بعد انما يصح في الزيادات المتناهية واما في الزيادات الغير المتناهية فلا
حتى يلزم وجود بعد مشترك عليها وايضا صدق الحكم على كل واحد سواء وجد منفردا او مع آخر استلزام صدق على المجموع في بعض
المنع الاثر في ان على كل واحد من احاد الخمسة والخمسة ايضا يصدق انه اقل من العشرة هذا الحكم صادق على كل واحد منها
سواء كان موجودا على الفرد او الاجتماع ولا يصدق على المجموع فانه تبلغ العشرة كما لا يخفى قوله فان قيل لم يحل كون
بمجموع الزيادات الخ هذا ما اوردته المحقق الطوسي في شرحه للاشارات في جواب ايراد الامام حيث قال فاقول انه لم يحل
كون الكل حاصلات في بعد محلا يكون كل واحد حاصلات في بعد فقط بل حبله محلا يكون كل واحد وكل مجموع يمكن ان يوجد
ايضا حاصلات في بعد انتهى قوله قلنا ان اراد يكون كل عدد الخ هذا ما ذكره المحاكم في رد جواب المحقق من غير فرق وجنب
فلا معنى لاياد قوله فان قيل جميع الكلام المحاكم فانه توجيه القائل لما لا يرعى ثبوت الا ان يقدر الضمير في قوله بعد في كلامه نظرا راجع الى الخ
والمعنى انه بعد ما وجه المحاكم كلام الشيخ لتوجيه المذكور في كلام الشيخ نظرا حينية فلا غايه في ايراد فان قيل للتوجيه وقلنا رد عليه و
لكن سوق مقال الشرياه فان وقع المنع باثبات المماثلة بين النسبتين كما يكون منقول الا عن المحاكم و ايراد الشانما توجه عليه
وايضا ايراد قوله اقول وقد بقي بعد في كلامه مع قوله هذا ما قيل في تبيين كلامه ياباه كل لبا كما لا يخفى على ذوي الاذنان
السمية ولعمري ان الشانما مسلك ههنا مسلك الشارحين للاشارات والمحاكم بينهما ولم يرد على ثبات شيئا الا التقديم والتأخير
في بعض المواضع وبذلك دفع الخط بين كلاميه ولكن لا يخفى الا على من طالع الشرحين والمحاكمات فارجع اليها حتى
تبين لك صدق ما قلناه قوله ولو ثبتت هذه المقدمة الخ هذا ايضا كلام المحاكم والمعنى انه لو ثبتت ان كل عدد زيادة
متناهيا كان او غير متناه في بعد لم يكن الى ما بعد من المقدمات لنظم البرهان حاجة اصلا هذا قوله وقد بقى الاول في
تقرير البرهان الخ القائل بهذا التقرير عمدة المحققين السيد الباقر استاذ الشارح في كتابه ايمامات ولما لم يكن الشارح
راضيا بغيره بهذا الوجه لضعف القول لالدورية القابل عنده وعجازه الكتاب المذكور والبيان الاول للبرهان
لو امتد سابقا مثلث الى لانهية وفرغت في الافراد منها الجاد غير متناهية فوق بعد ما سمي البعد الاصل زائدة عليه
ومتزايدة تزايد لا على سبيل التقاض فيكون هناك زيادات على البعد الاصل الى لانهية متساوية المقدر
وكل زيادة فانها مع المزيد عليه مشتمل عليه في بعدتها وكل بعد مشتمل لا محالة على جميع الابعاد المتتالية التي دونه وانه زيادات

انکنت اذا اخذت معا وجدت موجودة مع الزيد عليه في واحد ليس اذا لم يكن لك كان بعدا مشتملا على جملة ما دونه غير متل
 عليه في واحد فوقه فيكون لاجرم هو آخر الابداء الفرضية الممكنة وهو خرق الفرض اللانهاية فلان كل زيادة وكل مجموع الابداء متزايدة
 الى مجموع كان على الاحاطة الاستغراقية في الحياظ الاجمالي محكوم عليه بالاجتماع في واحد فوقها والى غير رفع هذا الحكم
 في الحياظ الاجمالي في شئ من المجموعات اصلا فاذا في مجموع الابداء المتزايدة اللانهاية مشتمل عليها في بعد واحد فوقها
 قطعاً فقد صار عديم النهاية بالفعل محصور بين الساقين الحاضرين ثم لزم انتهاء الساقين عند ذلك القطع ولو نفذوا في وجود
 بعد فوقه بالباطل بما ذكرناه انتهى كلامه وحل وجه الاولوية ان ما ذكر الشيخ في تفسير البرهان وما وجه المحاكم في توجيهه ان المقدمة
 القابلة ان كل زيادة توجد في بعد توجد فيها فوقه خالية فيه عن البيان وفي هذا التفسير قد استدلل عليها ولا شبهة في
 ان الكلام مشتمل على برهان في المقدمة او لم يمتثل عليه وايضا توجيه المحاكم مشتمل على التناسب وليس في
 هذا التفسير ذكره اصلا وقد علمت ان الاشتغال على التناسب لا يفيد ايضا فخذوه كان اولي قوله فثبت المطلوب بالاستقاة
 والتخلف جميعا الخ هذا ايضا عبارة باقر المحققين والمطهر هو تناسل الابداء وثبوتها على طريق الاستقاة مع عبارة عن انه لو لاه لزم
 انحصار بالانسان في بين حاضرين واليه اشار بقوله فقد صار الخ وثبوتها بطريق التخلف هو انه يلزم وجوده على تقدير عدمه واليه
 اشار بقوله وايضا قد صار الساقان الخ وهذا الحق قبوله ثم لزم انتهاء الساقين الخ فالعلمت هذا البيان مبني على وجود
 بعد هو آخر الابداء ولا يتصور وجوده الا على تقدير التناهي فكان الدليل مشتملا على مقدمة توقفت اثباتها على اثبات المطلوب فقلت
 المقصود ان القول يكون الساقين غير متناهيين تو دس الى متناهيتهما ضرورة انها ان ذهب الى غير النهاية فلما ان يوجد بعدا
 مشتمل على جميع الزيادات اولاً وعلى التقديرين يلزم انتهاء الاستدالين اما على الاول فطاسروا ما على الثاني فيكون قوفهما
 زيادة فينتهي ايضا اذ الزيادة بدون الضم جميع احاد الزيد عليه غير متصور واعلم ان على هذا التقدير كلماته ومنع طاسروا هو
 انها مبينة على المكان خروج الاستدالين من نقطة واحدة على النسق المذكور ويجوز ان يكون هو محالاً على تقدير التناهي
 البعد والجواب عنه ما قد عرفت من ان العلم ليس من جهة البعد التبعة كونه غير متناه ولا المانع من الخارج من تصور الوهم الى البعد
 له لا يتناهي مثلاً فلا يفر لانه انما يمنع رسم الخطيين على الوجه المذكور واما امكانهما فلا وكيف فان الضرورة شاهدة على ان السطح
 اذا كان غير متناه يمكن عليه خطان لكس اما بالتحرق او بتغير اللون او كيفيات اخرى الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال ومنه ما يوقوع
 الخطيين على هذا الوجه يلزم الاستحالة التبعة وهي التناهي على تقدير عدمه واما منع خروجهما على وجه يكون الزاوية بينهما قائمة
 او ثلثهما فيجد التسليم امكان خروجهما مكابرة صرفه او لا مانع له ايضا من جهة السطح اللانهاية واما منع استحالة محصور لا يتناهي
 على تقدير كون الحاضرين غير متناهيين فخرج عن الانصاف كيف فان طبيعة الغير المتناهي ان يتبع من الوقوع بين مقدارين
 سواء كانا متناهيين او غير متناهيين هذا قولهم وانت تعلم ان المنع المذكور غير ساقط الخ ذكر المولى الرئيس نظام الملوك
 الدين السبائي قدس سره في بيانه ان قوله كل مجموع في بعد ان اراد التناهي فهو حق وتطبيق عليه ما اورده في بيانه

وان اريد ان يشتمل غير المتناهي ايضا فالمازلة القابلة لو لم يكن لك لزوم ان يوجد بعد تشتمل على ما دون من الزيادةات ولا يشتمل عليه
على الزيادةات بعد آخره وقدمه فان مجموع الزيادةات الجديدة النهاية ودونها مجموعات غير متناهية كل منها في بعد وفوق كل آخر فمجموع
كان ما دون متناهية بلزم ذلك وهو من انتهت عبارة الشريعة وقد يقال مع قول اذ لو لم يكن لك الزيادة لو لم يكن زيارات غير متناهية
في بعد اعني لو لم يكن بعد واحد تشتمل على زيارات غير متناهية موجودة في الابدان وكانت هذه الابدان الموجودة متناهية بالفعل
فيكون فيها بعد واحد متناهي هو آخر الابدان وبيان اللزوم ان الخطوط العرضية الخارجية من احد الصلحين الى الآخر عن مرتبة متناهية
فيها لا يكون الانتهايا ضرورة ان الابدان المتساوية الغير المتناهية لا يمكن في مراتب التناهي بينهما كما لا يخفى على المتأمل فظاهر
التحقق الخطوط الغير المتناهية من خروج بعض منها من مرتبة عدم تناسلها والآخر يحصل الخطوط العرضية الغير المتناهية والمفروض خلافه
والخط الخارج من مرتبة عدم التناهي لا بد ان يكون غير متناه بالفعل ضرورة ان الوتر تشتمل على الصلح غير متناه بالفعل فالوتر لك
فكون تلك الابدان العرضية غير متناهية مستلزم لكون بعد ما منها مشتمل على الزيادةات الغير المتناهية وعدم تحقق المازل لم يستلزم
عدم تحقق المازل اعني كون الابدان العرضية غير متناهية واذا الابدان العرضية كلها بالفعل ودون القوة ضرورة فرض السطح والخطين لك
يلزم كون تلك الابدان العرضية متناهية متعينة فلا جرم يكون آخر الابدان الانفرجية فلا يكون للصلح مجال اصلا هذا قوله وهو ان
من يقطع كل خط عرضي الخ الفرق بين هذا الوجه والوجه الاول ان في الاول ثبوت المطا اعني وجود السطح الغير المتناهي بالفعل عاين
من وجود البعد الغير المتناهي وامكان خروج الخطين على التبع المذكور من نقطة واحدة منه الى ما لا نهاية له فقط وفي هذا قد استدل
في لزوم المطا بالخطوط المتوازية الخارجية من مقطع كل خط عرضي ولا شبهة في امكان الكل على تقدير وجود البعد الغير المتناهي والامكان
مصحح للفعلية فبانها مسطوح متساوية متناهية في الفرض مساوية لسطح بعينه الى هذا السطح المعين مع كونها غير متناهية
في العدد يلزم وجود عرض غير متناه مشتمل على تلك الابدان المتناهية مع كونها محصورين بين حاصرين وبها الخطان الخارجان
من نقطة واحدة فهذا في البطلان اللاتناهي في العرض اظهر كما ان الاول في البطلان اللاتناهي في الجنتين اظهر كما لا يخفى على من
ذهبن ثاقب قوله ولا يخفى ان هذا الوجه انما يتم الخ قول ان هذا الوجه تام سواء جعلت زاوية الخطين عادة او قايمة او منفرجة لان الابدان
الخارجة من مقطع كل خط عرضي يقرر سطوحا متناهية العرض غير متناهية العدد في الصور الثلاث على السواء ولا شبهة في ان مجموع
السطوح التي هي لك يكون غير متناه مع كونها محصورين بين حاصرين بها الساقان وبه الاستحالة ظاهرة الانتهاض في الصور
الثلاث ولا دخل في الاختراجه العمود القائم على الموازيات المقاطع للصلح الاخر في لزوم الاستحالة اصلا كما يشهد به التحليل
الصحيح وانت لا يخفى عليك ان مقصود هذا البعض من الاعلام ان انحصار تقدير سطح بين الحاصرين انما يلزم اذا كان السطح بحيث
يمكن امر خط من احد جانبيه الى الجانب الاخر بحيث ينتهي به وبما لا يمكن على تقدير كون الزاوية قايمة او منفرجة لان العمود يخرج
على احد الصلحين يكون حينئذ موازيا للصلح الاخر فلا يقطع به وذلك لان العمود والصلح على هذا التقدير يكونان خارجين من
احد الصلحين واحدا عليه زاوية من قائمتين فيجب ان يكونا متوازيين لما بين اقليدس ان الخطين اذا تقاطعا واحدة تامة

في اثنين قائمتين او مساويتين لهما فالخطان متوازيان بخلاف ما اذا كانت الزاوية بين الخطين عادة فالعمود الخارج من احد الضلعين
 الى الضلع الآخر يكون على هذا التقدير قاطعا للضلع الآخر كما ذكر اقليدس في المصادر استبين ان كل خطين خرجا من خط واحد
 فاقبعا او يتبين ان كل من قائمتين قائمتين فاما القابل ان اراد ان وجود السطح الغير المتناهي محصورا بين حاصر من في صورة القائمة
 والمنفردة اظهر من الحادة لكون الانقراج العرصة على هذا التقدير من ازبد فاذا كان الخطان غير متناهيين بالفعل كانا
 بينهما غير متناه مع كونه محصورا بين حاصر من فمسلم وان اراد ان تصور السطح الغير المتناهي باقرار الموازيات بالضلع الآخر
 يمكن في صورة الحادة والقائمة والمنفردة على السواء وقد كلف ذلك السلام ايضا ولكن لزوم الاستحالة في هذه الصورة انما يظهر اذا
 الروايتين الخطين عادة او العمود الخارج من تقاطع كل خط مواز يكون على هذا التقدير متقاطعا بالخط الاخر فيظهر الانحصار في
 في صورة كونهما قائمة او منفردة لا يخرج العمود المتقاطع بالخط الاخر اضلا فلا يظهر انحصار هذه السطوح المتولدة من التوازي
 الغير المتناهيته في عدد من حاصر من فاقبل في هذا المقام فانه من نزال الاقدام قوله اقول لانم وجود سطح غير متناه
 الخ حاصلا ان هذا السطح له طول وهو جانب خروج الضلعين وعرض وهو الوتر المار بينهما وعدم تناسبه في جانب الضلعين او
 لا يمكن مرور وتر عليه لاقطاع الوتر بالضلعين وبقي فوقه خطوط متوازية وسطوح مستقرة بينها الى غير النهاية والقطوع العمود الخارج
 من احد الضلعين بالضلع الآخر وان سلم ولكن هذا العمود لما لم يمر على السطح تباعده لانه يقطع بنقطة من الضلع الآخر وفوق
 تلك النقطة متوازيات غير متناهيته وسطوح مستقرة غير متناهيته لم يمر بها هذا العمود لم يلزم انحصار باللاتناهي من حاصر من
 وانت تعلم ان الاستحالة هو انحصار السطوح الغير المتناهيته بان يمر ورواحا عليها تباينها وهو غير لازم فيما نحن فيه وقد علمت
 ان الاستحالة هي وجود سطوح غير متناهيته بالعدد فيما بين الضلعين مطلقا سواء الوتر الواحد على الجميع او لا فان الانحصار بين
 الضلعين على هذا التقدير لازم ايضا مع ذلك فاللاتناهيته في جانب العرض يبطل عرض السطوح المتوازية باللاتناهيته
 مع كون الزاوية بين الضلعين عادة لان العمود الخارج من احد المتوازيات يقطع بالضلع الآخر فيظهر انحصار السطح في العرض
 بين الضلعين طرزا اما بخلاف ما اذا كانت الزاوية قائمة ومنفردة فانه لا يظهر الانحصار لعدم القطوع العمود بالضلع الآخر في
 الامر في الطول ولابد لاقطاع اللاتناهي فيه من مرور وتر واحد على السطح الغير المتناهي بحيث يحيطها مع الضلعين ومرار
 في الوتر على تقدير وجود السطح الغير المتناهي بالفعل لاشبهته في صفة فيلزم الانحصار في الجانبين فلا تعقل قوله اي السطح اذا كان
 الشكل مسطحا الخ يعني انه لا بد من تخصيص المقدار بالسطح والجسم التعليمي للحد فيقتض ظروا التعريف بالخطات بالنقطتين
 قوله وان تصور احاطتها الخ فيه رد على ما قبل ان الاحاطة في الخط غير متصور فان النقطتين في طرفي الخط المحدود انما دفعنا في
 جهة الطول لاني جميع جهاته وحاصل الرد ان الاحاطة انما يحصل بالامتداد سواء كان في جهتين كما في السطح او في جهات كما
 في الجسم كوني جهة واحدة كما في الخط وبالحكمة الخط او الامتداد لانه في جانب الطول والاحاطة في جهة تقديره حاصل بالنقطتين
 بلا شبهة وان لم يكن في سائر الجهات وهذا القدر كاف قوله لكن لا يخلو الكل الخ يعني انه مع تصور الاحاطة في الخط لا يخلو

الشكل عليه فنعلم ان المراد من المقدار في تعريف الشكل السطح والجسم لا غير وهو المظهر وقد يقع هذا النقص بان المراد
 من الاحااطة هو انقسام اجزاء المحيط على اجزاء المحاط ولو في بعض جهاته وطاهر انه منقطع في الخط فان النقطة
 ليس لها جزء اصلا حتى بقا ان كل جزء منها ينقسم على كل جزء من الخط وهذا بخلاف الخط والسطح هذا قوله واما ان
 فكسرة محيط الكرة الخ حاصل النقص ان ما ارادوا بالسطح والجسم من المقدار يخرج محيط الكرة عن التعريف فانه لا
 يحسن كونه سطحيا مشكلا مع انه ليس كذلك السطح بيئة حاصلة باحااطة الحد او الحدود والشاذ قد زعم ان هذا النقص
 واراد لا يندفع عن التعريف المذكور الا بان يراد من الاحااطة ما يحيط بالمحاط ويكون المعنى ان الشكل في البيئة
 الحاصلة للمقدار بالاحاطة اما بان يكون هذا المقدار محيط الشئ ويحصل بتلك البيئة او سطح شئ آخر يحصل بكونه سطحيا
 بهذه البيئة له وهو المراد لقبوله وبهذا غير بعضهم الخ وهو الحق قوله ويخرج محيط الدائرة الخ الواو حالته والمعنى وعلى
 هذا الس على تقدير ارادة المعنى الاعلى للاحااطة يخرج محيط الكرة في تعريف الشكل لئلا يحاط الدائرة بقي خارجة لتخصيص المقدار
 بالسطح والجسم وهو ليس من شئ منها واما هو خط مع ان الفرق بين المحيطين في اطلاق الشكل على احدهما دون الآخر صعب اذ لا يجد
 الفرق في الواقع اصلا والفرق الاصطلاحي انما هو لترتيب الاحكام والافارقة في المحيطين في الاحكام فادخال
 احدهما دون الآخر تحكم خال عن الفائدة قوله وان البقية المقدار على اطلاقه الخ يعني انه ان البقية المقدار
 على اطلاقه لا يدخل محيط الدائرة بل يزوم دخول الخط المحدود مع انه لا يطلق الشكل قوله عليه ولا يجدي تخصيص
 الاحااطة بالتامة الخ يعني لا يجدي في اخراج الخط عن التعريف ارادة الاحااطة التامة اذ الخط لا مقدار
 له الا في الطول فاحااطة انشطين انما هي الاحااطة التامة فيبقى داخلها مكان من قبيل هذا التخصيص فلم يكن
 له جدوى اصلا قوله والبيئة انما يكون لامور الفارة الخ الغرض منه تخصيص البيئة بالامور الفارة
 ليخرج الزمان المحدود بحد من هاتان ولا حاجة اليه فان الزمان خارج مما ذكرناه من الاحااطة اذ الان لا اجزاء له كالنقطة
 فلا تصور الاحااطة بمعنى انقسام المحيط على المحاط اصلا ومع ذلك اذ خصص المقدار بالسطح والجسم التعليم يخرج الزمان
 لانه ليس شئ منها فانهم قوله سواء كانت من مقوله الكيف الخ اشارة الى ما وقع من الاختلاف في امر الزاوية بين
 الرياضيين والطبيعيين فالظاهر من كلام الرياضيين انها من الكيفيات المتحققة بالكميات ومن كلام الطبيعيين انها من باب
 الكم لقبولها التفاضل والتساوي فيقول النزاع معضوء وهو الظاهر من شرح الاشارات وقيل انه لفظ فان سطح الخ
 فيه شيان احدهما البيئة الخارجية له وثانيهما نفس ذلك السطح المحاط فيبعضهم جعل الزاوية الامر الاول وبعضهم جعلها الامر الثاني
 ولا يمكن النزاع في احدهما بكونه من الكيفيات والكم لان كون الاول كيف ظاهرا وكذا كون الثاني كمية واما قبول التفاضل
 والتساوي فانما هو الثاني بالذات لا الاول فظاهر قوله ولك ان تعلم الشكل الخ فيه وقع لما في المحاكات من ان الشئ
 المسلم انما يدل على امتناع الاتساق من المجتدين الطول والعرض واما امتناع الاتساق بين جهة واحدة فلا ولا يعلم

لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط فلا يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة ويضربان الى غير النهاية ضرورة توقع
امكان التفرع بها لك على اللاتناهي في العرض وعلى هذا فلا دلالة له على لزوم الشكل للامتداد المحبباني فان الشكل هئية احاطة
الحده الواحد او الحده واحد بالشيء وذلك يتوقع على تناسلي الامتداد المحبباني في سائر الجهات فلا يكون فيما ذكره الشيخ وطلبه
كفاية فلا بد من الاستعانة بالبراهين الاخرى الدالة على البطلان اللاتناهي مطلقا وحاصل الدفع ان المراد من الشكل في
قول المصنف يكون بتشكك السطح الاعلى المعنى الحقيقية الحاصلة بسبب التناسلي سواء كان هذا التناسلي في جهتين كما يدل عليه
البرهان السليمة او في جهة فقط كما يدل عليه البراهين الاخر وكيف لا فانه لو لم يدرج هذه الهيئة في الشكل ففي اشارة
ومع ذلك المظهر هو البطلان تناسلي الصورة على تقدير تجرد ما عن العيون فيحصل بهذا القدر بان يقدرا ان ثبت تناسلي الصورة
ولو في جهتين بالبرهان السليمة فلا محالة يحصل لها هيئة هذا التناسلي في من اشارة يكون الخيل البرهان يتم باحد التناسلي
مطلقا من غير ان يوجبه الشكل سواء كان بالمعنى الاعلى او الاخص اصلا بان يقدرا ان التناسلي في الخصوص في المحببة المحررة
اما ان يكون لنفسها او للآخرها يلزم اشتراك الاجسام كلها في التناسلي الخاص مع انه ليس لك والاليزم مساواة الشكل
للجزء ضرورة ان خصوصية التناسلي للشيء انما يكون بخصوصية المقدار الحارض له فاذا استوت خصوصيات التناسلي استوت
مقدار كل جسم او بسبب عارض في قبيل الزوال ولا يتصور الزوال المقدار الذي لا يتحقق بدون الانفصال وهذا وان لم
يعينه ما ذكره المصنف ولكنه يفضي الى المقصود بطريق اخر ولو لم تثبت التناسلي وسجرت الكلام في اللاتناهي يحصل المقصود ايضا
فما قل قولنا الثابت بالبرهان السليمة الخ لتقليل التعميم واثارة الى ما قلناه من المحاكم وقال المحقق الدواني في جوابي
ان البرهان ما ينص في احواله اللاتناهي مطلقا ولو في جهة او المطالب الهندسية كثيرة ما ينبغي على الفروض والشيخ قد بينى
البرهان على فرض الخط الآخر على طريق الفروض المستعملة في الرياضيات لا يتوقف البرهان على كون الخط الآخر ممكنا للوجود حتى
يمنع مما ذكره وفيه انه اذا لم يكن الخط الآخر ممكنا للوجود فقد كان محالا وحينئذ نقائل ان يقول اننا لانسلم لزوم المحال من
فرض اللاتناهي او من المجموع بل من انضمام الخط الآخر المحال ولكن النظر الدقيق حاكم باننا اذا كان عدم التناسلي ممكنا
فلا مانع من امكان الخط في الجانب الآخر فيمكن ان يفرض بل يقع مثل هذا الكلام بعيد عن امثال هذا الحق وقد يقال اذا
كان سطح غير متناه في جهة الطول فقط فيمكن اخراج سائر الثالث الى غير النهاية بان يخرجها الصليين الى حد ما ثم يقيسها
فيلا ثم يرفعان قليلا بحيث يزداد الانفرج على ما كان ثم يقيسها قليلا وهكذا الى عدم التناسلي وقد تقرر السليمة بحيث
يبطل اللاتناهي في جهة ايضا بان يقدرا لو امتد سطح الى غير النهاية فيمكن وجود خط غير متناه عليه بالضرورة ويخرج من موضع
منه عمودا عليه متناه ولكن الخط اب وجهه عدم تناسلي والعمود لا يقياس على ج ويخرج من خطوه الى اب ثم يقيس
عليه هكذا  واذا كان اب غير متناه امكن وجود نقاط غير متناهية فيه فيمكن ان يقيس
من ج ا الى ه و ما فوقه من النقاط فيكون ا ج التناسلي واب غير المتناهي سائر الثالث وجهه ويزال وكذا الخطوط

الخارجية من النقاط التي المتناهية الممكنة بالنظر في اب يكون او ما راد متر على خطه ولا ينطبق احدا على الآخر لان
كل اثنين منها مع بعض اب الحياطة نقطتين منه محيطان بسطح مثلث ضرورة فلو طبقا ليزم ان محيط المستقيمان
المسطح وهو محال بالبدئية فينبى موقع كل خطين من ده قدر من الخط فيوجد في ده اجزاء هي خطوط غير متناهية مع كونه محصورا
بين حاصرين هما نقطتا رده وانت تعلم انه انما يتم اذا كانت جميع تلك المخطوطات المقسمة للزاوية خارجة من القوة الى الفعل و
يكون الانقسام التناقصي مفيدة للانهائية وقد علمت مكررا ان الاجزاء المتناقصية ولو كانت غير متناهية بالفعل لا يجب
عدم التناهي فمذه المخطوطات لو وجدت غير متناهية لا يستلزم اللانهاية اصلا وايضا يوضح ذلك لزوم ان لا توجد خطية
او لو وجد لا يمكن خط آخر متناه مواز له ولتقرض المخطوطات الاخرى على الوجه المذكور واذا النقاط المفروضة في الخط
ايضا غير متناهية كونه لا انقسام له غير النهاية فيلزم انحصارها بالانهائية له بين حاصرين هذا قوله فان الخط
لا يتوقف الخ لتعليل للتعميم وقد علمت انه لا يتوقف على التعميم ايضا بل البرهان على احواله لتشكيل
عكس ما حالة التناهي بل اللانهاية ايضا فتذكرها اسلفناه قوله ما ان يكون للجسمية الخ قد ذكر الشيخ في الاشارات
هذا التشكيق بعد ما ذكر لزوم التشكيل للامتداد الجسماني في الوجود باعتبار تناهيها الثابت بالسلب بقوله فلا يخلو
اما ان يكون هذا اللازم ليزم له لو انفرق بنفسه عن نفسه او بالحقه ويزم له لو انفرق بنفسه عن سبب فاعل مؤثر فيه لو لم يفرق
الحامل والامور التي يكتنف الحامل انتهى وادعى الامام في شرح هذا الكتاب ان هذه الحجة متمكنة من اربعة شقوق
وسبب ان لزوم الشكل للجسمية اما ان يكون لنفسها اولها يكون حالها فيها او ا يكون محالها اولها يكون لاحالها ولا محالها قال
ان هذه قضية مخصصة وباقى الاقسام محدث بظهوره وذلك لان الحال ان كان لازما كان حكمه حكم نفس الجسمية في
اقتضاها ما يقتضيه الجسمية وان لم يكن لازما فيتحيل ان يكون علته لوجوده ما هو لازم اعني الشكل وباقى الاقسام
مذكورة وقال المحقق ان كلام الشيخ مشعر بان الاقسام ثلثة ووجهه ان ليقول لزوم الشكل للجسمية اما ان يكون من حيث هو
بنفسها عن المحال ما يقتضيه او لا يكون لك بل يكون بمداخله المادة ولو احتقنا في ذلك للزوم والاول اما ان يكون
نفس الجسمية او شئ ما غيرهما وهما القسمان اللذان قيد للزوم فهما بالافراد الامتداد بنفسها فمذه ثلثة اقسام لاربع لهما
ويظهر منه ان ترتيب القسمة وحذف احد الاقسام هما بالاحتياج اليه ولا هو مطابق للمتن قوله من طبيعة الخ في
ما عسى ان يتوهم من اننا نتحار ان الشكل للجسمية ولكننا لانزوم اشتراك الاجسام في هذا الشكل بجواز ان يكون
الجسمية هيئة جسيمة تختلف افرادها بالنوع فالجودة نوع والمفترقة نوع آخر مقتضى الاول في هذا الشكل الخارجي
الثاني في غيره فلا يلزم التباين اذ لو لم يفرق في ما يفرق في الجسمية الامتدادية طبيعة نوعية ومقتضى النوعية لا يختلف
في افرادها الشخصية هذا قوله لكن المحال من جهة القبول الخ حاصلة ان الصورة الجسمية اذا جعلت علته قابلية
فالمحال للزوم هو عدم الاختلاف الاجسام في الشكل الشخصي بان يكون لكل منها شكل خاص من غير ان يتعدوا بخصر

اصلا ان القابل اذا كان واحدا غير قابل للكثرة فالقبول لا يتكسر شخصيا والحال اللازم على هذا التقدير عدم تعدد الشكل المتقبل
شخصيا فيتوفا طرق الاستحالة وبه تشابه الاجسام في الشكل وقيام عرض واحد شخصيا بحال متعددة ومساواة
الكل والخبرين انتفاءهما واذا خيانت غلة فاعلية فالبطبيعة الواحدة النوعية انما يكون فاعلة الشكل النوعي فحينئذ يلزم
نوع الشكل الذي لتقسيمه فلا يتعد وبالنوع فيلزم على هذا التقدير الاستحالة الاولى فقط اعني تشابه الاجسام دون الباطن
كما لا ينبغي وفيه ان الفاعل الواحد ان كان واحدا بالشخص فلا يغير رغبة الا الواحد لك وان كان واحدا بالنوع فيمكن
تعدد اشخاص معلولة بان يكون معلولة لطبيعة نوعية كلية بعد اشخاصها وكذا الحال في القابل فانه ان كان واحدا
فلا يقبل الا واحدا بالشخص واما ان كان واحدا فوعيا فيجوز ان يقبل امور كثيرة متمثلة والصورة فيما نحن فيه لك فلا معنى
لنوع تعدد قبوليتها مطلقا والفرق بين القابل والفاعل في ذلك تحكم شخص قابل قوله على انه على تقدير كون الجسمية الخ
علامة توضيحا ان ما ذكرناه كان بالنظر الى نفس مفهوم الفاعل والقابل واما فيما نحن فيه فعلى تقدير كون الصورة علة فاعلية
للكل ايضا يلزم انتفاء التعدد والنوعي والاشخص جميعا اما انتفاء التعدد والنوعي فلما عرفت واما انتفاء التعدد والاشخص فلما عرفت
عندهم من ان تعدد افراد الشيء انما يكون بتعدد المادة القابلة للتكثير او فرض تجرد الصورة عن المادة فالقابل للتكثير منتف
فلا يتكثر الصورة وكذا افراد الشكل فيلزم ان يخسر الشكل في شخص فطرق الاستحالة على التقديرين متوفرة ايضا لا على الاول
فقط ولعله الى هذا المعنى اشار المحاكم حيث قال ان الاختلاف الشخص متوقف على المادة كالاختلاف النوعي فاذا اتفق
المادة لم يوجد الاختلاف الشخص كما لم يوجد الاختلاف النوعي فالاستحالة اللازمة وحدة المقادير والاشكال ويلزمها التثنية
فانهم قوله لما قال الخ من لزوم ان يكون الاجسام متمثلة بشكل واحد فان لازم الجسمية مشارك لها في عدم اختلاف
مقتضاها في افرادها قوله وعلى الشقين يلزم الخ اعلم ان الشيخ في الاشارات لزوم هذه الاستحالة على الشق الاول
اعني لزوم الشكل بالامتداد الجسماني لو انفر وبفنية حيث قال ولو لم يمتد وانفسه عن نفسه تشابهت الاجسام
في مقادير الامتدادات وهيئات التناهي والتشكل وكان الخبر المنفرد من مقدار يلزمه باليلزم كليته انتهى وقال
الامام الرضا (رضي الله عنه) في هذه العبارة ان الاستحالات المترتبة على هذا القسم ثلثة احدها تشابه المقادير والثاني تشابه
الاشكال والثالث تشابه الكل والخبر في عوارضهما ثم اعترض على كل واحد من تلك الاستحالات تفصيلا المحاكم
مع اوجوبها ان شئت تفصيلها فارجع الى المحاكمات وقال المحقق الطوسي ان الاستحالة اللازمة في هذا القسم شيء
واحد وهو عدم التباين في الاجسام واما غير الشيخ عنه بلوازمه للايضاح وقد ذكر في توفيق مقال الشيخ انه قد بين في ساد
القسم الاول يلزم التشابه اولاه في نفس المقادير وذلك لان الاختلاف فيها انما يكون بسبب الفصل والوصول والاختلاف
والتكاثف والكيفيات المختلفة المتضمنة لذلك وبالحيلة بسبب انفصالات المادة وعن غير ما تم لتاسع مقادير وهو
بيئات التباين والشكل واما قال بيئات التباين ولعل التباين لان التباين في الاختلاف فيه والفرق بين

هيأت التناهي والتشكل هو الفرق بين البسيط والمركب وذلك ان هيئة التناهي انما لبعض الشئ والتشكل هو اعتبار
 الشئ مع ذلك العارض ثم قال وحينئذ يجب ان كل جبر يفرض من الامتداد ما يلزم الكمال من المقدار ولو انما يكون
 فرض القليل والكثير منه واحد اذ لو فرض اقل قليل من الامتداد لكان الموجود من المقدار لا يفرض اكثر منه اذ ان
 لا يكون الجزئية ولا الكلية ولا الكثرة ولا القلة والفرض بيان امتناع فرض الكلية والجزئية في الاصل وان وضعها بالفرض يستلزم فيهما
 لان يكون فرضهما ممكنا من حيث الفرض ويلزم المحال من جهة تشابه احوالها بعد الفرض وذلك لان اختلاف
 الجبر والكل فرع على التعاير في الامتداد والتعاير في الامتداد لا يوجد الا بعد وجود المادة اتمه وتوجه عليه على
 مانص عليه المحاكم ان حصر اختلاف المقادير في انفعالات المادة من الفصل والوصل والتخلف والتكاثف وغير ذلك
 كما يدل عليه كونه انما في قوله انما يكون نسبت الفصل والوصل الخ مما يل الاحتلاف قد يمكن ان يكون فطر الاطار اطلاقا فيقتضئ
 على انفعال المادة الذرة هو من لواحق المادة اصلا وبالجملة ان اثبت بالبرهان ان اختلاف المقادير طارلا من بدو
 القطرة ثبت الحاجة الى المادة والافان قلت قد علمت فيما مضى ان الفصل والوصل سواء كانا طارئين او فطريين
 مصحح لهما انفصال بعض اجزاء كل منفصل عن الاخر اذ هذا القدر يخرج الى المادة قلت على هذا فيرجع الى الحاجة السابقة
 ويكون هذه المسافة الطولية لتوافق الوجه في تصوير كلام الشيخ ان ليقا ان الجسم بما هو جسم قابل للانقسام في الخارج والعال
 فيه عائق خارجي فلا يفرض القبول الذاتي فالصورة الجسمية اذا كانت مجردة عن المادة فالتشكل الذرة تشكلت بها كما
 مقتضى ذاتها ولازمها لزم ان لا يمكن الانقسام في الخارج فلا يوجد فرد عن الامتداد لكون وجوده يلزم بالكلية
 والجزئية وهو منتف على هذا التقدير فقابل في هذا المقام فانه من نزال الاقدام قوله ووجوب التساوي في المعاد
 الخ لا اتم ان مقتضى العلية ان يوجد المحلول كلما وجدت المادة لان يوجد جسمها وجدت الاتر ان الشمس على انفعال الضوء
 على العناصر مع انه ليس بوجود جسمها وجدت الشمس لانا نقول الضرورة العقلية شاهدة على ان الطبيعة اذا كانت مقتضية للمعاش
 له فلا بد من ان يوجد هذا الامر جسمها وجدت والاما كان لفعال الاتر ان طبيعة النار مقتضية للحرارة وطبيعة الماء للبرودة فلا يمكن
 ان يوجد بعض النار من دون ان يوجد الحرارة وبعض الماء من غير ان يوجد البرودة والقياس على الشمس في غير موضع فانها
 انما اقتضت قيص الضوء على الغير لا على ان يكون لفعالها فيوجد على طبق ما يقتضيه فلا تغفل قوله واعترض عليه بان شكل الفلك
 الخ بهذا الاعتراض نقض اجمالي على الدليل المذكور على البطلان الشقين المذكورين اورده الشيخ في الاشارات واثبات
 فيها بقوله وهذا ايضا يلزم في اشياء اخرى لانه هذا الاشكال لا يختص بالفلك بل جاز في كل بسيط يخلف حكمه
 جزءه كما ان طبيعة الارض تقتضي التوسط بين اجزاء المنفصلة لا توسط واليه اشارت ههنا بقوله مثلا الخ وحاصل ان ذكر
 من الدليل ان اراد عليكم في الاشياء الآخرة ان شكل الفلك مثلا عندكم مقتضى طبيعة وجزء الفلك وكله متساويان
 في الطبيعة والا لكان الفلك مركبا فلو كان التساوي في مقتضى بالكلية وجب التساوي في مقتضى بالفتح

يلزم تساوي شكل جزر الفلك وكله ليس كذلك واذ جوزتم اختلاف الشكل للجزر والكل في الفلك مع عدم اختلاف
 مقتضية فلم لا يجوزون مثله في الامتداد الجوهري المذكور واذ لم يكن هذا التخصيص مختصا بالفلك فالجواب عنه بان
 الفلك لا يمكن القسمة فيه على راكهم قبل القسمة الكليّة ولا جزئية وان سلم انه يدفع الاعتراض عنه ولكن لا يدفع عن المساواة
 فلم ينقطع مادة النقض لكنيته هذا قوله واجب عنه بان الامام الخ هذا الجواب ايضا اوردّه الشيخ في الاشارات وما ذكره في التفسير
 على طبق ما ذكره المحاكم تحقيق المقام يقتضي نقل عبارة الامام علم ان الشيخ قال فيها في جواب الاشكال المذكور ان الشكل
 حصل للفلك عن طبيعة قوة اوجيت لهيولاه تلك الجزئية ولم يكن ذلك لها عن نفسها وعن جزئيتها فلما اوجب
 لها ذلك وجب بايجاب ذلك السبب ان لا يكون لما يفرض بعد ذلك جزر الكل لكونه جزءا مفروضا لجزر حصول صورة
 الكل فمذا له عن عارض ومانع وسبب مقارنة بالقياس تلك الصورة وتحملا ويتجرى لها واما المقدار فهو المفروض لم يكن هناك
 شئ توجب شيئا الاطبيعية المقدارية وتلك الطبيعية هي واحدة لم يصير كلا وغير كل بحسب ذلك الفرض لا من نفسها ولا من علته
 ولا من مقارنة قابل فلا يجب ان يستحق شيئا معينا مما يختلف فيه حتى نفس الكليّة او الجزئية فليس يمكن ان يقيدها شيئا
 من غير ما يتبين بحسب امكان وقوة ما اوصلوه موضوعا لموضوع سابقا ثم يتبع ذلك ان صار ما هو كالجزر بحال مخالفة انتهى
 كلامه وحاصله على طبق فحواه ان المقتضى للشكل في الفلك طبيعة قوة هي الصورة النوعية للفلك ولكن ليست تلك
 يقد علته تامة لهذا الشكل بل على حسب استعداد المادة فمادة الفلك لما استعدت لمقدار معين وشكل مخصوص فاعطى
 تلك القوة ذلك المقدار والشكل له وهذا الاستعداد للمادة الفلكية يلزمه ان لا يكون للجزر الحادث بعد الكل مثلها لكونه
 جزءا حادثا بعد الكل ولحد فرض التجربة وان وجدت المادة المستعدة للشكل ولكن هذا الاستعداد لها بسبب العارض
 وهو التجربة وفرضها هو المانع عن فيضان شكل الشكل ومقداره عليها من تلك القوة واما اذا فرضت الصورة مجردة
 عن الهيولان لا يكون هناك مادة ولا استعدادا فلما اقتضت بطبيعتها شكلا او مقدرا يكون تامة في الاقتصار والارادة
 في اقتضاء الزوجية فلا يمكن اختلافهما في فرد من افراد طبيعتها الجسمانية المجردة اصلا فلم يكن هناك علة فاعلة للاختلاف
 ولا قابلة فيكون للجزر والكل وهذا يرفع الكليّة والجزئية وهو المطابق لما ذكره المحقق في شرحه للاشارات وينطبق
 عليها انطباعا ظاهرا ولما ذكره الشارح للمحاكم فشرح خيره مطابق للمتن وتقرير غير منطبق على كلام الشارح
 المتبكلت تام قوله فان قيل ان اختلاف الكل والجزر الخ تقرير الاعتراض بهذا الوجه ذكره المحاكم
 ولا شبهة في الطباق على ما ذكره الشارح في تقرير الجواب واصلا من الامام ولكنه الطيب في التقرير وقال القول
 بان الاختلاف بالكليّة والجزئية في الفلك لاجل المادة غير صحيح لان مادة جزر الصورة الفلكية اما ان يكون عين
 مادة تلك الصورة او يكون جزرا من تلك المادة فان كان الاول كان تلك الصورة وجزرها المتساويان في المادة
 حالتين في محل واحد فلم تكن احد من الصورتين بان يكون كلاهما الاخرى بان يكون جزرا اوسع من العكس فالقياس

لما تقدم كل بالصورة حاله في المادة على خبرها كان كل الصورة اولى بالكلية من خبرها المتقدم وان كان السبب واحدا
تقدم في الجمعية الموجودة للمادة لم لا يجوز وجود كلها سابقا على وجود خبرها ويكون كل الصورة السابقة اولى بالكلية
من خبرها وان كان السبب واحدا فاما ان لا يتخلف الجمعية المحبوبة بالكلية والخبرية وان كان الثاني كانت
المادة متخالفة لخبرها بالكلية والخبرية فان كان ذلك لمادة اخرى تسلسل والا لم يكن الاختلاف بالكلية والخبرية
موقوف على كون الشيء في المادة فلما يلزم من عدم حلول الجمعية في المادة ان لا يتخلف بالكلية والخبرية والجواب
عنه باختصار الشق الاول اعني ان مادة كل الصورة عين مادة الخبر لكنها يستعذبها المقدار لوفرض الخبر فيه يكون
احص منه والاستعداد اولى للمادة والقوة ان علة للفعال الا على طبق استعداد المادة فهي ليست تامة في الانقضاء
بفعل على وفق استعداد المادة واعطت لها مقدارا معيناً لم يلزمه مخالفة ما هو خبره واما الصورة المحبوبة طلقاً للمادة فيها
تامة في الانقضاء فلا يمكن هناك الحكم بانها تقتضي مقدارا بحيث يكون ما يفرض خبره احص منه لاستواء مقتضى التام
من الخبر والكل اعني طبيعة المقدار فانهم قوله الا ان مادة الكل غير مادة الخ بها انما يتم اذا كانت مادة الكل تبعاً
بالانقضاء وهو خلاف ما تقر عنه الحكماء واخترت به ان فيما سبق في فصل اثبات الوجود بل مدار اثباتها هو بقاؤها
حالي الانقضاء والاتصال فالجيب منه ان كبرت شئ ذلك بهنا حتى لقوة بالمثال هذه الكلمات قوله قلنا الاشكال
والصورة الخ هذا الجواب عن اعتراض الامام اختاره المحقق في شرح الاشارات وما ذكره الشرح عبارة المحاكم في التخصيص
مقاله واعلم ان المحقق قد ذكر منه هذا الدعوى في شرح الاشارات في مواضع منها في هذا الموضع ومنها في الايهيات
في جواب ايراد الامام على قولهم ان كل كلى متكررات خاص فتكررت اشخاصها من قبل المادة بان علة تكررات الاشياء انما
هي المادة فهي ان كانت واحدة فكيف يتلزم التكرار وان كانت متكررة فيحتاج الى محل آخر وكذا حتى تسلسل قال
المحقق الجواب عنه ان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلاً للتكرار حتى يحتاج في ان يتكرر الى شئ ليس التكرار للمادة واما الذي قيل
التكرار لذاته اعني المادة فهو لا يحتاج في ان يتكرر الى قابل آخر بل يحتاج الى فاعل يكثر فقط وقال المحاكم اعلم انه
قد يذكر في هذا الكتاب ان تكرار المادة واختلافها لا يتألف ليس كذلك فان الصورة لما كانت علة لوجود المادة كان
عوارضها الموقوفة على وجودها بحسب الصورة قطعاً كما اشترنا اليه في تحت اثبات الوجود وقدم من الشئ
في مجتث اثبات الوجود ما يدل على ان المادة واحدة لا يتحد وبالاتصال الصلوا وسنذكر في آخر
الطبيعيات مواضعاً للمحقق ان كون الشئ قابلاً للتكرار نفسه غير منقول سواء كان ذلك الشئ مادة او غير مادة فيتوجه
على الجواب المنه كوراءات الاول ان اختلاف المادة بنفسها غير معقول لان الكلية والجمعية انما هي
بما الحق راد الامتداد بالذات وما سواهما بواسطتهما فان صفات الوجود بالوحدة والتكرار
والكلية والجمعية انما هو بواسطتهما فيهما اعني الصورة لا بذاتها كما ظهر من مجتث اثبات الوجود

والثاني ان كون الشيء قابلا للاختلاف بنفسه غير منقول سواء كان مادة او غير مادة الثالث ان اختلاف المادة بحسب
 ذاتها لا يمكن في الصورة المذكورة اعني الفلك فان المادة الخبز والكل هناك واحدة فموجب الاختلاف والرابع ان
 الزمان اذ هو مقدار بنفسه يجوز ان يضاف اليه بالتقدم والتأخر بنفسه بخلاف المادة لانها ليست من جنس المقدار فلا يصح
 للاختلاف ذاتها اصلا فالقياس مع الفارق واما اعتراض المحاكم فبحسب عترة بان مراد الحق ان القابل للتكثير في التكرار
 الصور ذات المادة لان محل الانفصال والتكثير هو الميول لكن اتصافها بالتكثير انما هو بالعرض فلا يحتاج الى محل
 آخر والحاصل ان المحرر المستفاد من قوله انما يحتاج الى فاعل تكثيره فقط اضافي بالنسبة الى القابل ولا ينافي في ذلك
 احتجابه الى الصورة والاعراض التابعة لها وكذا المراد من قبول التكثير انه لا يقبل التكثير لمحل وتارة بان المادة
 الفلكية متكررة النوع واما المادة العنصرية فلا يتكرر بالذات بل انما يتكرر بصورة العرض فلا يحتاج جديدا الى علة تكثيرها وذلك لان
 ميول كل عنصر عند نفسه متشخص في كل شخص يحتاج الى اتصال بالانفصال ويقارن جميع الصور العنصرية فالعلة المتكررة للميول
 المتكررة في الصور المتكررة الصورية فاما هو باعراض متعاقبة متتالية واردة على المادة يكون متشخص كل صورة اخرها سابقا عليه مقدرة
 للشخص السابق عليه ولا يمكن تواردها على تلك الاعراض على النوع بدون علة المادة وتارة بان المادة لا يمكن التعدد فيها
 الا في الحقيقة النوعية واما تلك الحقيقة فمختصة في شخص فمادة الخاصة واحدة وكذا المواد المافلاك فتعدد الماديات تعدد
 واما المواد فتعدد بحسب الحقيقة لا يحتاج الى مادة اخرى وهذا محتمل صحيح بعبارة الحق ان الكثرة بما في جواب ايراد الامام
 على الالهييات ولم يتبعها بها لانه لا يصح على هذا التقدير لان المادة الخاصة واحدة عند فهم فكيف يكون اختلاف
 الاشخاص بها واختلافها بالية النوعية وما قيل ان مهمة المادة لكونها مادية الاشتراك لا يكون مادية الامتياز ولو كان
 فليجوز ذلك في سائر الالهييات فلا يحتاج الى المادة في التكرار اصلا وشخصا وان كان مادية الامتياز ولكن التخصيص
 لا يكون بنفسها فيحتاج الى اخره ولا يكون حالا ضرورة ان الشخص المحال تشخص المحل فيكون محلا فيكون للمادة مادة فليست
 لان تشخص المادة كسائر الشخصيات اما يستند الى العلة الجامعة او يكون نفس الخاص فلا يلزم شيء من الدور والتسلسل اصلا
 كما لا يخفى قوله بنزول الامر العارض الخ ولا يفيد القول بان الزوال انما يلزم لو جاز زوال العارض بعد وجوده وهو
 محتمل لجاز ان يكون هذا العارض جازي الزوال من هذه الامور ولا يجوز زواله بعد الوجود لان مثل هذا العارض في حكم
 اللاتزم وان لم يكن لازما بحسب الحقيقة والالهاما لكن زواله من هذه الامور ايضا قوله فهو مركب من الميول والصورة
 الخ المقصود في هذا الفصل اثبات عدم تجرد الصورة عن الميول واذن فقد كان المطلب ان يقول فهو مقارن للميول
 سواء كان هذه المقارنة على وجه التركيب كما في الجسم او على طرز الحلول كما في الصورة لكون في اثبات المقصود
 اطهر ويكون التفرع بقوله فيكون الخ اوضح قوله وفيه نظر لان الاختلافات المقدارية الخ هذا الاعتراض اوردناه لان
 على عبارة الشيخ في الاشارات حيث قال ولو لم يرد ذلك بسبب فاعل موثر وهو منفرد بنفسه كان المقصود

الجسماني قابلية نفسه من غير قبول الفصل والوصل وكان له في نفسه قوة الانفصال وقد ثبت استحالة هذا انتهى بلان يكون
 الجسم قابلا للاشكال لا يقتضيه كونه قابلا للفصل والوصل لان الاشكال لا يختلف من غير انفصال الجسم كما شكل الشمعة المتبدلة
 بحسب التشكلات المختلفة قوله فالاولى ان لا يجعل الشيخ هذا الجواب ذكره المحقق من قبل الشيخ بحيث قال ان لا
 لم يجعل لزوم المحال مقصودا على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفصال دليل قوله وكان له في نفسه قوة الانفصال
 ومعلوم ان اشكال الشمعة لا يمكن ان يتبدل الا بعد اسكان الفعل لها انتهى ولا يخفى على المتفطن انطباق هذا الجواب
 على عبارة الشيخ وكونه توجيها صحيحا عن قبله واما اعتراض الامام فوارد على ما قال المنصوب ولكن توجيه المحقق لا يصح من جهة
 اصلا لانه اقتصر على قبول الانفصال فقط من غير ذكر الانفصال واذن فلو قال الشيخ يدل قوله فالاولى فالصواب لكان
 اظهر ولا يمكن ارجاع مقال المنصوب الى ما وجه المحقق كما لا يخفى قوله ولا يتوهم انه بوضع الشيخ هذا التوهم للشيخ كما حيث قال
 لو كان المراد لزوم الشكل بالمشاركة من البيوت فيتم الاستدلال عليه بانه لو لم يكن كذلك لكان الامتداد قابلا للانفصال
 والانفعال خاليا عن البيوت لان الاشكال يختلف واختلاف الاشكال بالانفصال او الانفصال فلم يكن الى التقسيم
 سائر المقدمات حاجة انتهى قوله لان ما هو من لواحق المادة التي حصل ان المفهوم مما سبق ان القبول بمعنى الانفصال
 التجردى من لواحق المادة لا بمعنى مطلق الاتصاف وهو انما يتحقق في العارض المفارق فلو لم يذكر التقسيم وسائر المقدمات
 المذكورة في المتن لم يتم الكلام وكلام الشيخ في الاشارة يتبين كونه لازما للحسبية بالذات او لازما لهما وبذلك يلزم
 مطلق الاتصاف لا الانفصال التجردى فلم يثبت البيوت في هذا مخرج كلامه العن الموخود بيان وجه النظر في مباحثات
 لان المناسبات في كون شئ واحدا قابلا وفاقلا انما هو في القابل قبول الاستعداد او ما والفاعل واداني كونه فاعلا وتصفا
 مطلق الاتصاف فلان قلت نسبة القابلية الامكان ونسبة الفاعلية الوجوب فهما متساويان قلت كون القبول
 بمعنى الاستعداد من الامكان مسلما واما بمعنى مطلق الاتصاف فمحموزان يكون الاتصاف نسبة الوجوب ايضا نعم لا يلزم اثبات
 كون الامر العارض حائرا الزوال عن المحرور من دونه خسر الفيتاد قوله وانما انحصرت الاقسام فيما ذكره المنصوب الشيخ لانه دفع ما
 ورد في هذا المقام من ان حصر الاقسام فيما ذكره المصنف غير صحيح لبقاء احتمال الانفصال فانه ليس داخل في شئ
 منها اذ في الاولين فظاهر واما في الثالث اشتمل العارض فلانه لا يطلق العارض على الامر المنفصل ووجه الدفع
 عن مقصود المنصوب بعد فرض تجرد الصورة عن الحاصل وعوارضه التثني في لزوم الشكل لانه اياه ان يكون منفصلا
 او مما يجاوز ذلك المتغير اما ان لا يفارقها فيكون لازما واما ان يفارقها وجنبة اما ان يكون مباينا او عارضا فاراد
 المنصوب باللازم الخارج الغير المفارق وبالعارض الخارج المفارق سواء كان مواصلا او مباينا فانحصرت الاحتمالات
 فيما ذكره المنصوب وينطبق عليه كل واحد منها في كلامه لا يخفى عن المسامحة في بعض عباراته ولكن لا بأس بالترامها
 لتصحيح كلام العاقل بقدر ما يمكن فلا حاجة الى ما قيل ان الاول ان ترك شق المباين ليعتبر على ذكر في اللازم و

العارض فافهم قوله واغرض بعض المحققين للشرح القديم النج حاصل هذا الاعتراض ان المراد من الجمعية اما ان يكون مطلق
 الجمعية كما هو المظهر مما ذكر في الشقيين الاولين فيجوز ان على التشكل امر عارض لها وكون العارض ممكن الزوال ان يستلزم
 امكان تشكلا تشكلا آخر ولكن ذلك لما يستلزم مقارنتها بالهيو ل لا الصورة المجردة لجواز ان يكون عارضها نفس تشخصها
 او داخلها فيها فلا يمكن زواله بل يدوم فيدوم التشكل بدامه واما ان يراد منها الجمعية المخصوصة فيجوز ان على التشكل الجمعية
 المخصوصة او لا يراد منها ولا يلزم مشترك ساير الاجسام تشكلا واحدا ولا امكان زوال تشكلا وحدث آخر يمكن تحريك الاعتراض
 بوجه آخر هو ان العارض للجمعية المطلقة المقتضية للتشكلا يجوز ان يكون دائريا فان العارض للمفارق تنقسم عنه بل الى قسمين
 دائري والفاكك والموجب للاستعداد اما هو الثاني لا الاول لما عرفت من ان الاستعداد قد شئ ولا فائدة في الامر الذي
 فلا يثبت الهيو ل بالفعل نعم يمكن التركيب منها من الصورة بالنظر الى امكان الاستعداد في العارض للمفارق المظهر
 التركيب منها بالفعل نعم بل التحقيق ان العارض للمفارق الدائري لا يستلزم امكان الاستعداد ايضا او الممكن لا يجب
 ان يكون ممكنا من كونه كما صفات المجردات فيكون في قول هذا المحقق فيلزم امكان تركيبها من الهيو ل والصورة
 تتواءم الا ان يفهم على هذا التقدير وان لم يلزم امكان الانفعال ولكن امكان الانفعال لا يلزم التبع وهو الصحيح وهو مستلزم
 لمقتضى الهيو ل بالفعل لا بالامكان فقط كما يتوهم مما ذكرنا في ابطال الاجسام الديمقراطيةية وقد مر تفصيله في قوله
 يقرب منه ما فائدة السيد محشي النج وجه القرب ظاهر بالنظر الى التفصيل المذكور فان الشق الثاني في تعيينه الشق الثاني في
 الاول نعم ان الشقيين الاولين متغايران وهذا القدر صحيح القرب فمماثل قوله اقول الكلام في تخصيص الصورة المفروضة النج هذا
 مبني على ما ذكرناه في بيان ان تكرار اشخاص نوع واحد انما يكون بالمادة والحيصل ان التشكلا ان استدلاله خصوصية
 هو يتبين فنقول ان هذه البدئية اما ان يكون نفسها او لا يرادها وعلى التقديرين يلزم مشترك الاجسام فيها فيكون الكل
 شخصا واحدا هو عارضها لها فيمكن زوالها فيكون ههنا مادة حائلة لكثرة ههنا في تجرد ما لا يفرق بين التشكلا والبدئية بان
 التشكلا على الجمعية تحقق الانفعال الموجب لوجود الهيو ل فيها وتحقق تبدل الهيو ل لتحقيق الانفعال اصلا لان تبدل الهيو ل
 انما يكون بتبدل الوجود فلا يوجد الموضوع الحامل للانفعال حتى يلزم وجود الهيو ل وفيه نافية فمماثل قوله والحيصل ان اختلاف
 الاشخاص النج هذا عارض محض مبهم لم يثبت بالبرهان فهو لان تحت حجب الاستدلال فتصور قوله فالحال اللازم في الشق الثاني
 فرض النج هذا ما ذكره المحقق في دفع ايراد الامام على عبارة الشيخ المنقولة فيما سبق في ابطال الشق الاول وقد راى ان
 في رد ايراد المحققين بعبارة التحقيق حيث قال والحيصل ان الحال اللازم في هذا القسم شئ واحد وهو عدم التعارض في
 الاجسام واما غير الشيخ عنه بلوازمه لا يصلح والفاصل الشارح توهم الامتداد والجمعية في هذا المقام فهاهنا الجمع بين
 كالبساطة والتركيب وقبول الانقسام والالتزام والكلية والجمعية متفعلا عن الغير والغير فاعل فيه على ما هو عليه الوجود
 الا انه استقامت المادة عنه وحرم الملقط به قولنا لا يخطئ فسر قول الشيخ بان اللازم لهذا القسم ثلثة محالات ثم نحن في الاعتراض

سلك كل واحد بيان امكان الاختلافات العامة في العوارض المادية المذكورة اسي قال اللفاظ الثلاثة من قوله استقلا
 وحرا بالاجزاء المعملة وتشديد الراء واصفا ماخوذ ان من كلام المحقق لان الواقع في كلامه صحيح الوجود ان وفي كلام الشيخ
 القتيبي فهو جاز في حق المحققين باجاء المحقق به في حق الامام وبالحكمة سلك الشبهة مسلكا التقليدي والاعتقادي ولم يرد على
 ما افاد الامام والمحقق واقصاهما الحاكم وليس هذا الجواب من امثاله كما قد يتوهم لان عرضه دفع راضد عن هذا الجواب
 والبتة على انهما مختلفا عما قال المحقق في دفع اعتراض الامام بهما والامام اعترض بهذا الوجه فلا تكن من الخافدين
 ولكن الحق من المستعين قال المصنف

فصل في ان الهيولى لا تتجزى عن الصورة الخ اعلم ان الحكماء في اثبات هذا المطلب راى بين كثيرة مذكرة
 في كتب الشيخ من الاشارات والشفاء والنجاة والمختار في الكتاب ما اختاره الشيخ في الاشارات وقد ذكر في
 الشفاء برار بن آخر احد هما ما ادعى انه يوضح ذلك المطلب بدرجة وهو ما بينا ان لكل موجود وجود فيه شيء بالفعل
 يحصل قائم وايضا استعدادا يقبل شيء آخر فذلك الموجود مركب من مادة وصورة فالهيولى لو وجدت بحجوة عن
 الصورة فيكون ذاتها بالفعل وبها استعدادا يقبل لثباته في حقيقته التي هي القوة والاستعداد ولا يكون
 مصداق القوة هو بعينه مصداق الفعل فيلزم ان يكون ذاتا مركبة من الهيولى والصورة والمادة الاخرى غير
 مركبة من مادة وصورة وهذا مقدوح بما مر في بيان القوة والفعل من انه لا استحالة في كون شيء واحد مصداقا
 لفعليته نفسه وقوة شيء آخر ومع ذلك قد مر من كلام الشيخ ما هو صريح في ان فعلية الهيولى هي فعلية القوة وهذا لا يقتضي
 تحقق المصداقين وانما يلزم ذلك فيما اذا كان فيه الفعل القوة بالقياس الى شيء ايضا فلو سلمنا فانما يلزم منه
 الاحتياج الى ما يعطى الفعلية للهيولى ويجوز ان يكون هذا هو الفاعل لا الصورة الجسمية او صورة اخرى وقصار
 الامر انهم اقرروا انها مع صورة ما هو لا يثبت ما دعيتم من عدم تجزئتها عن الجسمية وثانيتها انها لا تخلو اما ان
 وجودها وجود قابل فيكون واما قابلا بشيء لا يعرف عن قبوله لها واما ان يكون لها وجود خاص متميز عن خلقها ان يقبل
 فيكون وجودها الخاص المتميز غير ذي كم وقد قام لك فيكون المقدار الجسماني هو الذي عرض له وصبر ذاتها
 بحيث له بالقوة اخيرا بعد ما ان لذاته ان يقوم جوهر في نفسه غير ذي خير لا يكتفه ولا يقبل فيه فان كان وجوده الخاص
 الذي يقوم لا يتبع عند التكثر اصلا فيكون المتقوم بدون التجزؤ عدم الانقسام بالوهم والفرق ليس له ان يبطل ما يقوم
 به بالفعل لورود عارض عليه وان كانت تلك الوحدة انية لا ما يقوم به الهيولى بل الامر اخر فيه ويكون ما فرضناه وجودا
 غير الوجود الخاص الذي فرضنا لقومها به فيكون حقيقته للمادة صورة عارضة يكون بها واحدة بالقوة والفعل بصورة
 اخرى عارضة يكون بها غير واحدة بالقوة والفعل فيكون بين الامرين شيء مشترك هو القابل للامر من بين
 شأنه ان يصير مرة وليس في قوة ان ينقسم مرة اخرى وفي قوة ان ينقسم بالقوة القمرية التي لا واسطة لها فلتنظر

الآن هذا الجوز قسما اثنين بالفعل وكل واحد منهما واحد بالحد وغير الآخر حكمه ان يفارق الصورة الجسمانية فليقل
كل واحد منها الصورة الجسمانية فيبقى كل واحد منها جوهر واحد بالقوة والفعل وحال ان تجوز ان لانها ان الاتحاد
كل واحد منهما موجودا فيهما اثنان لا واحد وان اتحدوا واحد فيهما معدوم والاخر موجود فالمحدوم كيف يتحد بالموجود وان
عدا جميعا بالاتحاد وحده في ثلث منها فلم يتحد ابل فقد اتحد في اثنين الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لانه شئ
في المادة وانما ان اختلفا بالتفاوت في مقدار او غير ذلك فيجب ان يكونا وليس لهما صورة جسمانية لهما صورة متقاربة
ومع وان لم تختلفا الوجه من الوجه فيكون حينئذ حكم التي لو انفصل عنه ما هو غير حكمه وقد انفصل عنه غيره وحكم مع
غيره وحكم وحده ومن كل جهة حكما واحدا بالجملة كل شئ يجوز في وقت من الاوقات ان يصير اثنين ففي طباع ذاته استعد
الانقسام لا يجوز ان يفارقه انما منع عنه بعراض غير استعداد الذات وذلك الاستعداد احوال الابتقارية المقدار للذات
فبقي ان المادة لا تنصرف عن الصورة الجسمانية في الكمال في الشفاء مع حذف البعض ولا يخفى عليك انه مع طوله واشتماله
على مقدمات متوقفة على كون حقيقة الميو في بحيث لا يتقوم الا بالصورة لا يتم لان التعدد المحاصل في الميو في بعد
عروض القسمة لهما ليس في ذاتها بل هي على وحدتها المبهمة التي كانت لهما في حداتها والاصار شخص الواحد شخصين
عند الانفصال ويكون عروض القسمة للجسام اعدادا الميو في واحدة واتحاد الميو لثنتين آخرين كما كان اعدادا الجسمانية واتحاد
الآخرين فلم يبق امر مشترك بين الواحد والاتصال والمتعد وبالاتصال وهو خلاف ما ثبت في مداركهم فالصورة اذ اذالت
عن الميو في اعداد القسمة فقد زالت الكثرة المحصلة بالقسمة لانها كثرة الصورة بالذات وانما ثبتت الى الميو في بالعرض فزوال الصورة انما
كثرة اعداد الميو في في باقية على وحدتها الذاتية فلم يلزم اتحاد الاثنين وانما يلزم لو كان هذا الكثرة في الميو في بالذات فالميو في
الوحدة يعم على الكل قبل الانفصال والمجزء ايضا بطرياقه فوحدهما الشخصية باقية في الحالين وانما يبطل عنهما الوحدة
والكثرة للثنتين عرضا لهما بواسطة الصورة فلم يكن هذا الطول فائدة وايضا فان الاستحالة المذكورة انما لم يمت بغير
طريان الزوال على الصورة فليحتم ان يكون محالوا وانما يجوز بعرض الميو في عن الصورة في بدو الخلقة وانما يعدل فيجوز ان يتبع
كما ان الزمان يجوز عدمه في نفسه وانما يمتنع طريان الوجود والعدم وما ذكره بقوله وبالحكمة فيشعر بان الميو في سواء كان
للخاضع او لافلاك فيها استعداد الانقسام وان امتنع في الافلاك من خارج وعلى هذا فلا يصح القول بعدم تحق الحرق
والالقيام عليها وهو متبني اصول الفلسفة فلا يمكن من الغافلين وثالثا ان كل جسم شخص لا محالة يخرج من الاجياز وليس حيزه
الخاص به بما هو جسم والالكان كل جسم كلف هو اذن لا محالة يختص به صورة ما في ذاته وبذلك بين ورأيهما انه ان يكون
غير قابل للتشكلات والتفصيلات فيكون الصورة ناصار كانه بما هو جسم قابل له وانما ان يكون قابلا لهما بسهولة او
عسرة وكيف يمكن فهو على احد من الصور المذكورة في الطبيعيات فاذا ان المادة الجسمانية لا يوجد مضافا للصورة ولا يثبت
عليك ان هذين السيلين انما يدلان على الاقتدار الى صورة ما وانما هي الجسمانية فلا تفقد كان المظهر في خفاء هذا حال ما

في الشفاء وقد استدلل على هذا المطلب بأنه لما ثبت في فصل اثبات الميوس في الصورة محتاجة للفصل والميوس في
 الجنس ولا شبيهة في ان الفصل علمه بمقبرة للجنس ولا يمكن وجود المعلول بدون العلة فلا يمكن وجود الميوس بدون
 الصورة وهو المطلب وهذا لما ثبت ان الميوس في الصورة علمه للجنس على الافراد وهو علم بل هي غفل على وجه التساؤل وجود المعلول
 بدون العلة انما يمنع في العلة على الافراد دون الثانية وتارة ثبت في بيان الذم في اثباته جوهرية الاتصال في
 قدم بان الميوس في الصورة في الصورة فاما ان يصلح لان يصحف بالصورة اسم لا على الثاني فيلحق حقيقة ما على الاول فيكون كونه في صورة
 وجود ما كشيء عارته عن الاتصال ثم يلحقها واذا بطل هذا في مرتبة التقدم الذاتية ففي الافتكاك التجاري بالشرع في الذم
 وهذا ايضا ضحيف لان الميوس وان كانت بالنظر الى ذاتها صالحة للاتصاف بالصورة بان يكون مقتومه لوجوده في
 ولكن لا يمنع ذلك ان يكون لها حين تجردا عنها شخص خاص يمنع به الاقتران للصورة ولا صبا فارت بين الامكان واللا
 والامتناع الغيري الاتري ان عدم العقل الاول يمكن لذاته من امتناعه لاجل وجوب وجوده بالغير اعني الله تعالى شأ
 هذا ما ذكر القوم وقد بسطنا على ازيد من ذلك في كتابنا الكبير والان ارجع الى ما كنا نصدده من حال الشرح قوله يريد
 ان ثبت النسخ فيه كتحريف على ما توهم في بادئ الراس من انه لغير اثبات تركيب الجسم من خبرين احدهما حال في الامر
 لا حاجة الى اثبات تجرد في الصورة والميوس عن الآخر والحاصل انه وان كان المحجب المذكور في الاثبات في الطلب
 ولكن الغرض اذ قد كان اثبات التماز بينهما هو لا يثبت الاستحالة منها الى الآخر فاحتاج لانقاذ فصل لكل منهما
 قوله فان النسخ مقول بالاستشراك النسخ على هذا الاستشراك المحاكم والمذكور في الشرح عبارة قوله هو المبدأ
 هما من الميوس في الصورة فاما ان يكون قاطبا للامثلة في الميوس في الصورة فاما ان يكون قاطبا للامثلة في الميوس في الصورة
 الما بين ان احدهما جزء المقولة والآخر نفسها فالمفهوم الثالث مقولة الوضع والا لان من امي مقولة قلت هما امران اعتباريا
 لاسيما في المسألة حتى يجب اندر ارجا تحت مقولة فيما ليسا من مقولة اصلا قوله بالاستقلال في الميوس احتياج الى
 التخصيص لانه لا يجب انقسام كل ذي وضع سواء كان موجودا بالاستقلال اعني جوهر او بالارتباط ان التخصيص
 وذات الاوضاع مع انه لا ينقسم نعم الموجود المستقل الذم هو ذات وضع يكون مقسما البته قوله وهذا ان يكون
 اذ كان جوهر النسخ فيه تحريف على الشارح البيندي حيث زعم ان ما ذكره في اثبات ان الميوس في جوهره والاشياء
 بعد ما قد مر بان جوهره فيما قيل فلا حاجة الى اثباتها هنا كما فعل هذا الشارح قوله خطأ جوهر النسخ في القيد الخطأ
 وكذا في السطح كما اشار اليه في مفهوم من قيد الاستقلال في الوضع وحاصل الترديد يرجع الى ان الميوس في الجوهرية اذ
 انقسمت لكونها ذات وضع وكل ما هو موجود بالاستقلال وذات وضع منقسم فاما ان ينقسم في جهة واحدة فقط اذ
 جهتين او في الجهات الثلاث على الاول يكون خطأ جوهره في الثاني سطحا كذلك وعلى الثالث جسميا
 باطل قوله قبل لان السطح ان كل ذات وضع النسخ في الاوضاع ذكر في المحاكمات وعبارتها المراد بذات الوضع في

الترويض السري ان كانت ذات الوضع في ذاتها فلا تتم المحصر لحواز ان يكون الهمي في المجردة ذات وضع ولا يكون لها
 الوضع في انفسها والامر في الصورة بل من شئ آخر وان كانت ذات الوضع على المطلق فالليل لم يدل على اطلاله لاننا لانزها
 حيثية لو كانت منقسمة في جميع الجهات كانت جميعا وانما يكون لك لو كانت ذات وضع بالذات فان جميع الاعراض الحسية
 السارية والسير في المجردة منقسمة في جميع الجهات وليست اجساما وبعبارة اخرى ما ذكرتم لا يدل على ان الهمي في المجردة
 لا وضع لها في حرة اتمها ولا يلزم منه ان لا يكون الهمي في المجردة وضع اصلا فان اتقاء الوضع بالذات لا يستلزم اتقاء
 الوضع مطلقا لحواز ان يكون ذات وضع بالغير وحاصل الكل ان المراد في شق عدم كون الهمي ذات وضع عدم كونها ذات
 وضع بالذات وبالعرض جميعا كما سيصح فيما بعد وعلى هذا فالمراد بكونها ذات وضع في هذا الشق ما اذا ان اريد منه ذات وضع
 بالذات لم يكن الترويض حاضر لحواز ان يكون ذات وضع بالغير وان اريد الاغنى منها لم يصح ان كل ذي وضع جميع
 هذا قوله فكيف ان يحجب اختيار الشق الثاني الخ هذا الجواب ايضا للمحكوم في الشرح بعبارة والمقصود من ابطال شق
 خارج عن نفسه المذكورة في المتن الذي ايدوه المتعرض اغنى كون الهمي في ذات وضع بالغير وتلخيصه على وجه التحقيق ان
 الاشارة الحسية هو تفسير الشئ بالحسن بانهما ادبناك هذا المعنى هو المراد من الوضع بينهما والنهاية انما يتصور بالمكان و
 وليس المكان بالذات الا لما يمت في الجهات الثلاث اما على تقدير كونه بعد انقطاع ضرورة الطباق البعد المكاني على
 المتكبر وانما على تقدير كونه سطحي فلا بد من ان يكون محوية اما سطحي او جسميا وبالحمله لا بد للنهاية من وجود جرم قابل للتأثير
 بالذات هو الجسمية ولا يتصور وجود الملموس بدون اللازم فاحصرت النهاية في الجسمية وانحصر الوضع فيها ايضا فيجوز
 ما يرد الموضح من الاستعمال اغنى كون الهمي في ذات وضع بالغير الصحيح لان الغير على هذا التقدير واسطة في معرض الوضع
 فلا بد من ان يكون ذات وضع بالذات ضرورة امتناع ان يتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات واستحالة التسلسل
 بالسيرين في صورته في موضعه والتساوي الهمي في الوضع مما هو ذات وضع بالذات يستلزم حمله فيه وان ذات الوضع بالذات
 منحصرة في الصورة فيلزم اقرارها مع الصورة وقد فرضت مجردة ختمها هف فلم يكن ليدانها الاحتمال فائدة القول بان الغير
 يجوز ان يكون واسطة في الثبوت دون العرض وحيث يكون الهمي معروضه للوضع ايضا ولم يحصل لها من اقرار الصورة
 وضع لا امتناع كتصنيف الحاصل ليس بشئ لان الاشارة الحسية او قد يقف كونه المشار اليه مكانيا ليصح الحكم بانه
 ههنا وهناك وليس مكانيا بالذات كالمير في تمامية الموضع المكان بالغير لعلنا قد انحلول فيهما اما بان يكون حاله في الغير
 كما في الصور النوعية والاعراض السارية او يكون محال له كالمير في الجسمية واذا قد اطل حل الهمي في الجسمية بل
 ثبت انها محل لها وانما يقبل الوضع بواسطة واسطة في العرض لاني الثبوت ايضا وبه يحصل المقصود قابل فائدة
 قوله وكل واحد منهما الخ قيل لا حاجة الى ابطال العنتين بالوجه الذي ذكره المصنف ضرورة ان كون الهمي
 خطا او سطحي باطل في نفسه لانهما من اقسام الممتد وليست الهمي ممتدة في نفسها ولذلك حرر الشئ

البرهان في الاشارات بما جاصله ان الهيو لم لو كانت ذات وضع بالذات فاما ان يكون منقسمة في جميع الجهات فيكون
 في ذاتها ذات ثم فيكون جسمها وقد فرضت حالها للجمع والجمعية هفت اوني جهة فيكون منقطه الامتداد الاشارة فلما يكون اشار
 اليها بالذات وقال المحقق لطلان كونها احد هذه الاشياء تبين من تصور هياتها فان الجسم والخط والسطح لكونها متصلة
 الذات قابلة للانفصال يكون محتاجة الى حامل فهي غير الحاصل والنقطة لا يمكن ان يكون الاحاطة في غير ما والا كانت
 جزءا لا يتجزأ والحامل لا يكون حالاً فهي ليست نقطة انتهى وانت تعلم انه وان كان كلاماً متيناً ولكن لا يمنع اختار المص
 البطالها ما ذكر ان تعين الطرفين ليس من داب المحصلين ايضا كون الهيو لم ذات وضع يستلزم كونها كذلك بالذات
 لجواز ان يكون لك بالواسطة فيكون بيان المص البطال لاهذا الاحتمال هذا قوله لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين الخ
 في كلام المص والشارح دفع التطويل لاطائل والبيان التبين ان ليقا ان الخط الجوهري لو وجد في العالم لم كان
 ملاقيا للملا ولا امتناع الخلال فاما ان تلاقية بالتمام فيقع التداخل في المتخيز بالذات وهو محال بل تتكامل مفصلاً او بالتمام و
 ذلك تصور يوحين احدهما ان يتداخل بعض من الخط في جانب العرض وهو خلاف المفروض او بالطرف فله طرف
 آخر بالضرورة ووجود الطرفين المتمايزين في الاشارة يستلزم كون ذى الطرف قابلاً للقسمة هفت اويقا ان ما هو ذا
 وضع بالذات يمكن الاشارة اليه بالجهات كلها والمخادات لك فيلزم ان ينقسم في جهة ثم ينقسم فيها وهو خلف قوله
 سواء كانا مستقيمين او مستديرين الخ هذا الفرض على حص الخط المستقيم كما نقل الشارح المبيد في وعلى هذا التا
 ايضا حيث زعم اختصاص ما ذكره المص بابطال المستقيم منه والفرض ان بيان المص يبطل وجود الخط الجوهري
 مطلقاً سواء كان مستقيماً او مستديران السطحين المنتهين اليه تجعلان ان يكونا مستقيمين فينتيان بالخط المستقيم او
 مستديرين فينتيان بالخط المستدير فيبطل وجود الخط الجوهري مطلقاً بالبيان المذكور هذا قوله مساواة الكل
 والخير الخ اذ الكلية والخيرية انما يتصوران في المقدار واذ قد انتفى المقدار في الخط والسطح في الجانب الذي لا ينقسم
 فيه لم يكن التداخل في هذه الجهة بما اقول واما الحكم بامتناع هذا اخل الجوهري فيه تعرض على ما ذهب اليه الحكم
 من امتناع هذا اخل الجوهري مصداقاً في بعض مطلقاً بانه ليس الصحيح الا ترى ان الهيو لم والصورة مع كونها جوهري
 متداخلاً فلو امتنع التداخل في الجوهري مطلقاً لم يصح ذلك قوله فالاولى ان يخصص الحكم الخ في ايراد اولي دون
 الصواب اشارة الى انه يمكن ارجاع كلام الحكم ايضا الى تخصيص الجوهري بالمتخيز بالذات بان يكون مراد ذلك وان
 لم يقل في اللفظ قوله وبقيدية العقل شاهدة الخ فان العقل الصحيح حاكم بان ما هو متخيز بالذات يكون عينه غير مثله
 واعلاه غير اسفله وكل ما هو لك فلا يكون هو مع مثله كالواحد البتة قوله والا لجاز عند العقل صيرورة الشخصين الخ فيه
 اشارة الى ان استعمال التداخل في المتخيزين بالذات انما هو بقتبة الامتياز بينهما بالتداخل وتخيزهما بالذات لثبته
 تميزهما فالمنع من التداخل التميز بالذات فما لا يكون متخيز بالذات بل العنصر كالهيو لم والصورة النوعية او يكون

احد هما متغير بالذات كالصورة الجسمية والاخر كالهيولى لا يمنع التداخل فيه اصلا وكذا المقدار ايضا لان من المتعذر ان
 لا يلزم مساواة الكل والخير فما لا مقدار له كالنقطة اصلا لا يمنع التداخل فيه وكذا باله مقدار ولكن في جهة فانه انما يمنع التداخل
 فيه في تلك الجهة فقط لانه في الجهة الاخرى ومن ثم امتنع التداخل في الخط في جانب الطول فقط لان العرض في
 السطح في جانبي الطول والعرض في الحق ايضا فانه هو الضابط في هذا المقام فاختطها فانها ينفعك في كثير من
 المواضع قوله لا يقال وقوع التداخل التماسا ان في الصورة المذكورة وان يلزم تداخل الخطوط ولكن المستحيل انهما هو
 تداخل الجواهر هو لم يلزم اذا الخط الذي ينتهي السطح الى هذا الخط الجوهري طرف هذا السطح فيكون عرضيا وتداخل الجواهر
 والعرض ليس بممتنع فاللزام غير مستحيل استحالة غير لازم قوله لاننا نقول الاطراف التي خلاصتها ان اللامزم هو التداخل
 المستحيل اعني تداخل الجواهر المتغيرة بالذات لان الاطراف كالنقطة للخط والسطح للسطح والجسم للجسم ليست موجودة بالا
 وانما هي انظرية تخمين دونها بواسطة التقاطع والامتداد فالتداخل في الاطراف يرجع في الحقيقة الى التداخل في ذوي
 الاطراف وهي الجواهر متغيرة اليه وعلى التقديرين يلزم تداخل الجواهر في الجوهر هو الحال نعم انما يلزم تداخل الجواهر في العرض انما
 الاطراف موجودة بوجود استقلالها متجاوز عن وجود دونها وهو ممنوع على ما هو التحقيق عند الشيخ الرئيس وغيره من الحكماء
 قوله كما هو التحقيق الخ فيه لشارة الى ما في النهايات من الاختلاف فليس لهما موجودات خارجية وهو المشهور قبل
 من الامور المتراعية التي لا وجود لهما بحسب الحقيقة الانشائية فليس في الخارج الا جسم منقطع في الجهات والخطوط والسطح
 والنقاط منسرات عنه وحينئذ فالتداخل في ما راجع الى التداخل في منشأه بالذات هو الجسم ونها هو التداخل المستحيل
 وعلى المذهب الاول فالجواب ان النهايات وان كانت موجودة في الخارج ولكنها عالة في الجسم بواسطة او بلا واسطة
 فالتداخل فيها تداخل في الجسم الذي هو محلها اذ لا وضع والتغير للنهايات سوى وضع الجسم تحتها فالاستحالة في الوضع والتغير
 معها بعينه الاستحالة مع الجسم في ذلك وهذا هو المستحيل من اقسام التداخل فلا تعقل قوله ان كانت مركبة من الهيولى والصورة
 الخ اعلم انه لا يلزم من كون الهيولى منقسمة في الجهات كونها جسميا بمعنى المركب من الهيولى والصورة بل قسامة امره
 ان يكون جسميا ومعهما وعلى التقديرين يلزم الخلف اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلما ثبتت ان الجسمية انما يوجد
 مقارنتا للهيولى فيلزم ان يكون الهيولى هيولى خفية كان لا يراه يقول وكانت جسميا كانت مقارنتا للصورة وقد فرضت مجردة
 عنه لئلا يخل كلام المفسر على المسامحة ويراد من الجسم المعنى الاعم منه ومن الجسمية اعني الجوهر المقابل للاياد والذات ومن التركيب
 اعم من ان يكون بالانضمام او بالاختصاص ولا شبهة في لزوم الانضمام على تقدير كون الهيولى جسمية بالبيان المذكور
 هذا وان كان بعيدا عن العبارة ولكن لا بأس بتركاب هذه التخللات لتعليق الكلام فعم الاظهر في اوامر المقدم ما ذكرناه قوله
 واما انه لا سبيل الى الثاني الخ قال الشيخ الحقول في حكمة الاشراق لقائل ان يقول لهم امتناعهما في مكان خاص
 لعدم التخصيص بالاستحالة الخجود غاية ما يلزم من هذه الحجة ان العالم اذا حصل وتثبت بحدوده لا يمكن ان يكون غير متغير

ذلك ليس الصورة لعدم المخصص بمكان واستحالته شيء لغيره لا يدل على استحالة في نفسه انتهى كلامه واجاب عنه العلامة في
شرح لهذا الكتاب بان اذا سلمت دلالة المحجة على ان الهيو في المجردة لا يجوز اقترانها بالصورة العكس فكيف التقيص في
ان المقترن بالصورة لا يجوز خلوها عنها ويؤلف الاجسام من المقترن بالصورة فكيف يتجربا عن الصورة الجسمية وهو
فان قبل المطم بيان ان الهيو في لا يجوز وجودها بدون الصورة لا بيان ان المقترن بها لا يجوز تجردا عنها والمحجة بعد تسليمها
يدل على الثاني لا الاول وعلى هذا يجوز ان يوجد البعض والتمام دون مقارنة صورة قلنا اذا اقرن بعض الهولات صورة مجسمة
دون البعض مع ان طبيعة الهيو لونية واحدة مشتركة بين الهولات كان في الهيو في تكثر القسام دون الصور والالما يخص
بعضها بجلول الصورة فيه دون البعض وهو مع الاستلزام التزج بلا مرجح واجاب الشافعي حاشية على هذا الكتاب المقصود
انها لما كانت جوهر قابلا لمخصصاتها في جميع المقادير والاحياز نسبة واحدة فوجودها بعد وجود المخصصات المقاربة
ولو ازمها فلو كان لها وجود قبل النجس لا امتنع تخصيصها بشي لا لان ذات ما يقتضي التخصيص معدوم في العالم ومثبوتة فيه
بل لان قبول الهيو في اياها قبل ان يخصص بشي سابق عليها مستحيل اذ القابل بشي مخصوص من جملة الاشياء لا بد له قبل الا
من اختصاص سابق عليه وكذلك لا يسل الى ان يخصص يكون وجوده قبل وجود ذلك القابل ضربا من القبلية انتهى
وانت تعلم ان هذا الكلام من الشافعي على ما قرر في موضعه ان قبول الهيو في الصورة لاحقة باعداد من الصورة السابقة
واذا فرضت مجردة لا يوجد هذا الاعداد فلما يمكن تلبيسها بالصورة المخصوصة اصلا فلو كان حقيقة القبول والاستعداد وان التلبيسها
بالصورة ولكن لفتة المخصص فلا يمكن وهذا لا يدفع اعتراض الشيخ فان الامكان الذاتي تلبيسها بالصورة موجودة ولكن التلبيس
لاستواء شرطه اعني سبق التلبيس بصورة اخرى الا ان يكون هذا الشرط من داخل القبول او لازمه فيلزم بانتفاء امكان
التلبيس بها بانظر الى ذاتها فليقابل فيه وللشيخ الرئيس في علي ابن سينا طرق اخرى في البطلان هذا الشق في الشقاء والنجاة
لا جد فيه الا اطلاق التحوط بطول الكلام متعلل العبارات من غير ان يكون هناك كثير فائدة لرجوع موادها الى لزوم التزج
بلا مرجح كما ذكره المصنف ولذلك رايها عدم التعرض لهما او لى كما لا يخفى على من راجع الى الكتابين في هذا المقام
قوله الا الاستعداد والاستعداد لهما الموضع الخ اعلم ان المشايخين ادعوا ان الفاعل المفارق نسبة الى جميع
الامكنة والاحيى ز مساوية فلما يرجع بنفسه شيئا من الاحيى ز والامكنة اصلا لا لعب المقارنة بالاستعدادات
الخاصة عن المادة ولا شبهة في هذا عند الاقتران وانما توجد بعد اياها والكلام في مرتبة اقترانها بالصورة بهذا
لا يصلح الزوايا للمخصص اذ لا يمنع مساواة نسبة المفارق اليها لاجاز ان يوجد مفارق خاص النسبة خاصة الى الجسمين
وحيزه ترجح له هذه الحيز الاثرية ان الاشتراكين فاعلون لوجود مدبر عقله مجرد لكل نوع من الزوايا العالم فلهذا المديرة
هو المخصص لانواع الاجسام بالخير المعين او مدبر لكل نوع منها فاعلا لخواصه خصوصية مع هذا النوع وحيزه بها يوجد
في هذا الحيز وتحفظ ايضا انهم لا يسجدون فيه مرجحا لنبوته الى الضايف الالهية فلم لا يسجدوا ان يكون هذه العايات مرجحة

فيما نحن فيه ايضا ويجوز ايضا ان يكون المخرج ارادة الخاصة المتعلقة بمحلها خاص وما قال المشاؤون من ان الارادة الالهية
نفس ذاتة في واحدة لا تصلح للترجيح ففي معرض المنع لان بعد تسليم صينية الصفات نقول ان هذه الصفة وان كانت
واحدة بوحدة الذات ولكن لم لا يجوز ان يكون لها خصوصية مع كل واحد بها لوقوعه في حيزه الكان من الاجسام وبالجملة
كما يحتمل هذه الخصوصية في نفس الفاعل لك في الارادة التي هي عليه على رايهم فلا تغفل قوله واما التخصصات
السمائية الخ اما هي انا بكسر الهمزة حرف الترويد كما يقتضيه اما الادلة قالوا وللحط على قوله اما الفاعل الخ المبتدأ
مخدوف في قوله فانما يوتراسه هي الترويد واما الفتحها حرف شرط وهو الطاهر وحينئذ فالجواب قوله فانما يوتراسه ولكن
اي رد حرف الترويد او لا من دون ذكره فيما عدا ياتي عنه واما العبارة سهمل واصل الدعوى او عوانا من غير ان يقيموا
البرهان عليها وليست بدعيه اولية البتة فلو فرضت بدعيته يكون بدعيها حينا فيحتاج الى التبيين ولم يثبتوا عليها بشي
يزيل خفاها ايضا والمراد من التخصصات السماوية ما تقوم الحركات والادوار والارادات النفوس العالية وحينئذ فتبين
عليه انه لم لا يجوز ان يكون لبعض الاوضاع او الارادات خصوصية خاصة تقتضي الحيز المحيى لبعض الاجسام دون بعض
بذا وان كان مخالفا لمذهبهم ولكن اذا كان احتمالا صحيحا لا باس بجعله سندا للمنع فتأمل قوله واعترض على بيان
استحالة القسم الثاني الخ من البرهان هو امتناع ان يكون الهيولى المجردة غير ذات وضع وهذا الاعتراض مع
جوابه المذكور بن في الشرح ذكره المحقق الرازي في المحاكمات والمذكور في الشرح عبارة وعاصل الاعتراض
على طبق مقصود المحاكم ان امتناع كون الهيولى المجردة غير ذات وضع لا سلم انه يلزم من امتناع الحق للصورة
بها كما ذكرتم بل يجوز ان يكون لتلك الهيولى صورة نوعية مانعة عن قبول الجسمية وان كانت في نفسها قابلة لها
فلا يلحقها الصورة ابداء لا يخفى عليك ان الحق للصورة النوعية لا يتصور دون الحق الجسمية او لا فلا يمكن القول بقبول
الحق صورة نوعية على الحق الجسمية او كون الحق النوعية مانعة عن الحق الجسمية بل يكون مقتضاه واذن فالجواب
ان يحدف قوله لجواز ان يكون للهيولى الخ ويقع في تقرير الاعتراض من الراس ان يجوز ان يكون الحق للصورة
ممتنعا للهيولى المجردة اليها مانعة عن قبولها فالمحال انما يلزم من فرض المحال بذا قوله واجيب عنه بما
اولا فلا لها بالنظر الخ حاصل هذا الجواب ان كلا من امتناع تجرد الهيولى عن الصورة وقد علمت ان حقيقة
الهيولى جوهر ليس في نفسه منفصلا ولا متخيزا قبل الجوهري المستلزامه فالهيولى المنفردة مجردة ان لم تقبل الصورة
يلزم خروجهما من اصل حقيقتها فلم يكن هيولى بل كالجواهر المفارقة ولا كلام لتأقية وان يقبل فيلزم من المحال
الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال لانه فيكون قبول الصورة الصورة محال لا هفت وفيه ان كون حقيقة الهيولى
هي القبول انما يلزم من امكان قبولها للصورة بالنظر الى ذاتها ولكن لا يلزم من امكان قبولها بوجه تجردا اليها
لجواز ان يكون الحق للصورة ممكنا في نفسه ويمنع لجحد العارض والشئ يجوز ان يكون ممكنا في نفسه ويمنع عليه نحو منه

كالزبان فان عدمه ممكن في نفسه مع استحالة العدم بعد الوجود عليه لذاته لا يقدر ان الوجود في الشيء الذي لا يتصور
 ولا يستعد له في الحق المستعد له ان يكون فلا يكون الحق الطاري متنعلا لانا نقول امكان الحق للصورة
 في الهيولى الجسمانية المستعدة للصورة معلوم وانما في الهيولى المجردة فامكانه ممكن في اعادة وجود الحادث بعد
 عدمه فان وجوده لم يكن محالاً وانما المحال خصوص الوجود بعد العدم اللاحق فلما بدت في هذا الاحتمال من دليل قوي
 ولا يقاس هذا باستلزام عدم العقل الاول النج توضيح القياس ان المتنع بالغير يتلزم متنع بالذات كاستلزام
 عدم العقل الاول لعدم الواجب المتنع لذاته فيكون الحق للصورة للهيولى المجردة الممكن لذاته المتنع بالغير
 الذي هو الصورة النوعية او حالة اخرى مستلزما للمحال لذاته مع بقاء امكانه الذاتي على حاله فلا يلزم الاستحالة
 قوله لان استلزام عدم العقل الاول النج دليل للنفي يعني لا يجوز هذا القياس لان عدم العقل له اعتباران
 احدهما انه ممكن لذاته وثانيهما انه مستحيل بالغير يعني لوجود عليه هو الواجب ثانياً وانما استلزام استحالة ذاته وهو
 عدم الواجب تعالى شأنه بالاكتفاء بالاعتبار الاول والا لم يكن ممكناً لذاته وبما نحن فيه يلزم المحال بالنظر
 في نفس ذات الهيولى المجردة مع قطع النظر عن الصورة النوعية او الحالة الاخرى المانعة فانما اذا نظر الى نفس
 فيكون الحق للصورة ممكناً لما مع انه يلزم منه محال بالذات واذ الشاهد ههنا ذكر الكلام في طور صاحب الحاكيات فتوجه
 محالته على وفق المشهور وان كان مخالفاً لما اصر الشارح عليه في الاسفار الارضية من استلزام الممكن المحال
 والا لم يكن الواجب بل محله جاعلاً لما نشي من الاشياء فان كلامه في الاسفار مبنى على تحقيره وبهنا يتكلم على
 طور المشهور في التوجيه على وفق المشهور انبى فلا يمكن من الغالطين قوله وانما ثانياً فلان الكلام في هيولى الاجسام
 الخ هذا الجواب ايضا ذكر في الحاكيات وحاصله ان الدعوى فيما نحن فيه ان الهيولى المحببة بل كانت مجردة عن
 الصورة في اصل الابداع ثم اقترنت بها اودعت منقردة بها ثم تجردت ثم تجسدت او لم تقترن بها اصلاً والكل محال
 فتجردنا عن الصورة محال وهو المظهر قوله وبذا قال الشيخ في الشفاء الخ قال الرئيس الخ فقلين مولانا نظام الملة و
 الدين السعالي قدس سره كذا قل غير واحد في اعتراف لقبور محض فاقول لا يوجد في الشفاء ذلك البحث
 انما انتهى واعلم ان هذا المقام يقتضيه بطلان في الكلام لتتبع المرام فاعلم ان المحاكم قال في تقرير الجواب
 الثاني ان الكلام في الهيولى الاجسام فاما لا خطا الاجسام واجوالها والالتفتيش فلهذا الى ان علمنا فيها
 شيئاً غير الجسمانية هي الهيولى ثم بحثنا عن ذلك الشيء بل يمكن ان يكون بدون الجسمانية حتى يجوز ان كانت مجردة
 ثم صارت جسمانية انما مستحيل ان يوجد بلا صورة فهي بحاجة الى الصورة فقد علمنا ان كل جسم شئ على هيولى
 هي محتاجة الى الصورة هذا مطلوب القوم وقد اشار الشيخ في الشفاء حيث بحث اليان تقدم الصورة في الهيولى
 في الوجود وانما انه بل يوجد سره بدون صورة قد كبح آخر الامم فيهم فيما هم بعد هذه انتهى كلامه بالفاصلة

منية ان قوله واما انه من لوجب في الوجود من عبارات الشيخ كما يريه وادراج الشذوذ تحت قوله واما ان قال الشيخ ان
 من نفس كلام الشيخ في هذا البحث لا يجد ذلك فيه اصلا فالجواب ان الرئيس راى على عبارة الشذوذ واما شذوذ في توجيه ما ذكره عليه
 واما الحاكم فيمكن توجيه مقاله بان قوله واما انه من لوجب في الوجود من عبارات الشيخ كما يريه وادراج الشذوذ تحت قوله واما ان قال الشيخ ان
 تكرار من وصيحه الجمع في قوله لا يفيهم فيما هم لصده وراجع الى لفظ القوم المذكور في قوله هذا المطلوب القوم في الوجود
 ينقل به كلام الشيخ اصلا بل لما حكم بان كلامه في ذلك البحث مشعر الى ان كلام الشيخ في الشفاء مشعر الى ان الكلام
 في ميوه الاجسام فتميز اليه في قوله اليه وقد اشار الشيخ في الشفاء اليه الشيخ راجع الى قوله الكلام في ميوه الاجسام و
 قوله قد اشار له على ما ذكرناه ولا شبهة في اشعار قول الشيخ في فصل تقديم الصورة على المادة في مرتبة الوجود الى ذلك
 لانه قال فيه فقد صح ان المادة الجسمانية انما يقوم بالفعل عند وجود الصورة انتهى فيفسد المادة بالجسمانية اشارة
 الى ان الكلام في ميوه الاجسام ويؤيده ما قال في اوائل الفصل المتقدم عليه في ان المادة الجسمانية لا تتغير عن
 الصورة ونقول لان هذه المادة الجسمانية يستحيل ان يوجد متغيرة عن الصورة في اواخره فاذا كانت المادة الجسمانية لا يوجد بمفارقة
 للصورة انتهى هذه العبارات نفوس صريحة على ان الكلام في ميوه الاجسام لا يمكن انكاره عن عاقل فضلا عن غير فقلته
 التفسير في كلام الحاكم انما وقع في حيث لورج لفظ المحاكم تحت ما قال الشيخ وجعل الاشارة نقل للعبارة فقد توجه عليه مواحدة
 الرئيس المحقق بالوجه المذكور اذ لم يوجد عبارة الشيخ في المباحث المذكورة كما نقل اصلا في كلامه قدس سره نصري على
 الشاذ ان لم يفهم مراد الحاكم الجيب هنا اصلا حيث حمل على ما ليس له اثر في كلام الشيخ اصلا ولا يتوهم منه انه لم يتدبر في
 كلام الحاكم والا فله بعض هذا الوجه اصلا كيف فانه باطر على عبارة الشاذ لا المحاكم في هذا القول من قوله التدبير ولو الاول
 فكن على البصيرة ولا يتبع الهمس قوله ونسب هذا الوجه ضعف لجواز الشيخ هذا الايراد ذكره الفاضل ميرزا جان
 في حاشية على المحاكمات الا انه لم يتعرض لحدوث تجرد الميوه عن صورتين بل عن صورة جسمية فقط حيث قال لو
 خص البيان بميوه الاجسام لا يتم المقصود ايضا فاعلم ان يقول لم لا يجوز ان ينفك ميوه ذلك الجسم عن الجسمية
 في المستقبل وتجرد عنها وكانت غير ذات وضع ولم يقارنها الصورة الجسمية اذ ابواسطة صورة نوعية فارتباطا بينهما عن
 اقترانها بها فلم يلزم شي من الاستحالات الثلاث انتهى والاشد يحدث بالصورتين مع كون الكلام في الصورة الجسمية
 لا محذور من مستند ما تقدم في الصورة النوعية فلم يلزم تجرد عنها ايضا مع تجردا عن الجسمية ثم تصورت بها لا يطرح القول بان
 النوعية مانعة فانها كانت مع الجسمية فلا تمنع فذلك احتج الى ذكر التجرد عنها ثم يلحقها صورة نوعية اخرى بخلافه للكل
 في الهيئة مانعة عن حقوق الصورة الجسمية ثم انه لا يريه اذ انما توجه لو كانت الصورة النوعية ممكنة الاقتران مع الميوه
 بدون الجسمية وهو ممتنع بل الصورة النوعية انما تجل في الجسمية اولاد ابواسطتها في الميوه فاذا لم يوجد الجسمية
 لا يتصور لحقوق نوعية مانعة عن اقتران الجسمية اصلا فالاولى على ما وفق ما مر ان ليقدر لجواز تجرد الميوه

عن الصورة الجسمية ولحق حاله مانعة عن قبول الجسمية ثانيا ان يكون بناء كلام الشبهتها على المشهور ان الصورة النوعية لا يمكن
كليةها حالان في المادة وان كان تحقيقه في المادة بعد ما قلنا ان تجرد الهيولى بعد تصور الصورة لا يمكن
المخرج بالمرجح كحصول وضع او غير معين لها لان تصور الصورة سابقة يجوز ان يكون مرجحاً كحصول الوضع
او الخير المعين لها فليس شيء لان الهيولى اذا تجردت ولو بعد التصور بصورة فقد انقطعت العلاقة الوضعية عنهما
بالكلية وحينئذ فلو اقررت بصورة اخرى لم يكن هذه الصورة مرجحة البتة لتساوي نسبتها الى جميع الاحياز ولا الهيولى
نفسها فيلزم التزجج بالمرجح وفيه نال قوله واغترض ايضا بان المخصص الخ تقريه ان الهيولى نفسها وكذا
الصورة الجسمية لا تصلح لان يرجح خيرا معينا وضعا لك لکن الاشبه في الصافي بالصورة النوعية فيجوز ان يقال ان لها
صورة نوعية في تلك الحال تعين لها موصفا قوله واجيب بان الصورة النوعية الخ هذا الجواب للمحكمة وتوجيه على طبق
ما في المحاكمات ان الكلام في مواضع والادعاء الخيرية والصورة النوعية وان عينت موصفا كلياً الا ان الهيولى
الجسمية يكون نسبتها الى اجزاء ذلك الموضع بالسوية فيستحيل حصولها في بعضها وقدر تضع به المحقق في شرحه للاشارات
ايضا واليات الشيخ في الاشارات بتقييد الادعاء في هذا القسم بالادعاء الخيرية التي لا خيرا كلوا احد من العلم
الدارية كالمعرض مثلاً قوله وقال الفاضل الميبدى في هذا السؤال مذكور في المحاكمات وارضى به السيد قدس سره
الشريف في شرح التواقف وقد يجاب عنه بطلب وجه تخصيص الهيولى بتلك الصورة او الحالة ويدفع
بان المخرج الى الحالة السابقة او الصورة المتقدمة على وجه الاعداد الى نهاية قوله واقول فساد طام مقصود الشيخ
ان المخرج المحرر اما ان يكون حالة من احوال الهيولى المجردة او الحالة الخاصة كالادعاء الفلكية وغيرها وكلاهما
اما الاول فلا استواء نسبة هذه الاحوال الى جميع الادعاء فلا يصلح مرجحة لواحد منها واما الثاني فلان هذه الاحوال
الخاصة لا تصلح لان تؤثر فيما لا وضع له اصلاً وهو الهيولى المجردة فيما نحن فيه الا بعد حصول الوضع لها والكلام في
حصول هذه الوضع بعينه وعلى هذا فلا يتوجه ما قال الامام من انه لم لا يجوز ان يكون الهيولى المجردة موصوفة
لصفات متعاقبة محدودة لحصولها بعد التجسيم في غير معين كما جاز ان تصورها متعاقبة تخصيصها بصورة معينة ولا يخفى
الى ما اجاب المحقق عنه بان الهيولى مع تلك الصفات ان كانت مجردة يكون نسبتها الى جميع الاحياز على السواء
قال المحاكم في هذا موقوف على ان بعد الوضع لا يكون الادعاء قد منعه الامام فليس ممتمنع ان يقال تلك الصفات لا يميز
الهيولى بموضع معين بعد ما وضع معين حتى اذا انتهى السلسلة الى الصفة الاخيرة لم تستعد ادبا للوضع المعين فحينئذ
يتخصص بالوضع المعين قوله ثم قال ايضا قد يكون الهيولى الخ هذا لا يخفى قد ذكره السيد قدس سره الشريف في
شرح البرواقف ايضا واجاب عنه الفاضل ميرزا جان في حواشيه على المحاكمات بان ذلك المخصص الكلي يتصور ادعاء متعددة
في حصوله في خيرة وحينئذ يطلب تخصيص حصوله في بعض الادعاء ووزن بعض وليس له وضع سابق حتى يقال هو

ورد بان هذا الوضع ايضا يجوز ان يكون مقتضى الصورة النوعية فان الدليل الدال على ان لكل جسم موضعا طبيعيا يدل
 على ان له موضعا طبيعيا وقد يجاب عن اصل الاعتراض بنقل الكلام الى طلب تخصيص الهيولى المجردة تلك الصورة
 النوعية فان ذلك التخصيص لا يكون من طبيعة الهيولى لان نسبتها الى جميع الصور على السواء في العناصر لا تتجلى الهيولى فيها بل
 الانقلاب والهيولى الشكل لا يمكن تجردها عن الصورة فقد هما عندكم ويرد بان يجوز ان يكون هيولى مجردة غير قابلة للانكسار
 ولا تصح لها الانقلاب ولم تقم دليل على الاختصاص في العناصر الاربعية والافلاك ومع ذلك يجوز ان يكون المخصص هو فاعل تلك
 الصورة النوعية والحسبية فانهم قوله وجوابه ان الهيولى لا تخصص لها في ذاتها الخ يرده عليه ان الهيولى وان سلمنا
 انما تخصص لها في ذاتها بمقدار دون مقدار لكن يجوز ان يحصل لها مقدار ملباء المكان الكلي تمامه باقتضاء الصورة
 النوعية فلا يحتاج الى تخصيص آخر سوى الصورة النوعية فانها كما يقتضيه المكان المعين لك الشكل والمقدار المعين
 ايضا قوله ولما استشعر المصنف وجود معارضة على قوله الخ تنجيد الشارح في تسمية هذا الاعتراض معارضة للمحقق في
 شرح الاشارة حيث سماه معارضة ايضا وقال المحاكم المطلق اسم المعارضة ليس بجيد ولعله لم يفرق بين النقص
 والمعارضة لان كل واحد منهما مانع عن ترتيب الدلول على الدليل والافليك يرده على طريق المعارضة وقيل
 نذكر الفرق في جوابها انتهى واجاب عنه الفاضل مرزا جابان اراد تحقيق بالمعارضة المعنى اللغوي وبما صار عادة
 لدى هذا الكتاب وقد اشار اليه المحقق الشريف في تعليقاته على شرح حكمة العين وبعد ما صار هذا من عادة مصطلحي
 خلا وجعل مثل هذا الاعتراض سيما على مثله هذا كله وقد تكلف ولقد انما معارضة لمقدمة الدليل وهي ان الترجيح بطلان
 بطرانه جائز لكونه واقعا في صورة الانقلاب في العناصر ومعارضة الزامه لنقص المدعى على زعم المستدل وهو بطلان
 الترجيح بان البطلان انما يكون بطلان الترجيح بلامرجه عندكم واذا لم يطل لوقوعه في صورة الانقلاب لم يطل الترجيح وعندكم
 فحق في هذا الجواب وهو نقض مدعاكم والحق انه نقض اجمالي عبرة الشارح بالمعارضة قوله لان الوضع السابق يقتضيه
 الوضع اللاحق التحليل للنفى وجواب المتن الذي زعم انه معارضة تنجيد ان ما زعم المتخصص من لزوم الترجيح بلامرجه
 في صورة انقلاب الما سواه اذ بالعكس لا يصح فان الماء في صورة انقلابه الى الهواء لا يتحول انا ان يكون في حيزه
 الطبيعي اولى حيز غير بالفسر وعلى الثاني فهذا المحصول في حيز الغير بالقاس هو المرجح له في وجوده فيما وجد فيه وعلى
 الاول فاما ان ينقلب الى المواد المجاورة فهذا التجاور والمحاذات لبعض اجزاء الهواء المنقلب اليه هو المرجح لمحصله
 في حيز القريب من حيزه عاليا كان او سافلا واما الى الايجاوره فوقعه قريبا من حيز الهواء بلاصقا لبعض اجزائه
 يكون مرجحا لمحصله في حيز الهواء بعد الانقلاب بواسطة الجذب القريب وبالجملة المرجح بينهما الوجود وليس في الهيولى
 المجردة وضع حتى يقو انه مرجح لمحصل وضع للاحق لما بعد انقسم فلم يكن من لزوم الترجيح بلامرجه على هذا التقدير بخلص
 اصلا فاعل في هذا المقام فانه من زل لا قداس من الله التوفيق في القيل الى اللهم

فصل في اثبات الصورة النوعية النسخ قوله بها يصير ذلك النوع نوعا آخر يعني ان بانضمام هذه الصورة وارتباطها
بجملها يصير ذلك النوع نوعا وذا المحل الذي في نفسه البقييل هي الصورة الجسمية قيل الجسم المركب منها من البيوتس قيل
ان الصورة النوعية للبساط منضمة الى البيوتس الاول ولكن خروج الجسميات الى الفطل بواسطة النوعيات كما ان
خروج البيوتس الى الفطل بواسطة الجسميات واما صور المركبات فالظاهر انضمامها الى المركب المتمرج دون البيوتس
والجسمية والنوعيات للبساط وعلى الاول فالفاضل اولاً من المبدأ والفا على المجرى في البساط يكون صوراً النوعية
وبواسطة النوعيات الجسمية وبواسطة الجسمية المنوعة باحد من تلك النوعيات البيوتس ويكون هذا الترتيب في ملاحظة
العقل فقط دون الخارج والا لا يمكن وجود كل واحد منهما بدون الآخر وهذا اتمد من اساس التلازم الثابت فيما بينهما وكذا
الحال في الافلاك الا ان حركاتها لا يكون واسطة لصيورها ونوعيتها والا يلزم الدور ولا يصور انضمام نوعياتها الى الجسمية
ولا الى المركب لكونها نفس نفوسها المجردة كما حققه المحقق الطوسي ولذلك قال انما يصير الجسم بالبساط بانضمامها وفسرها
قوله بالانضمام والارتباط لتشتمل القبيليات كما لا يخفى وعلى الثاني فطرق الترتيب في الافاضة ان الجسمية بواسطة النوعية
فاضت من العقل المجرى ثم بواسطة فاضت البيوتس منه ثم حلت الجسمية في البيوتس فحصلت حقيقة الجسم ثم قامت النوعية
فيحصل حقيقة النوع ولكن هذا في العناصر واما في الفلكيات فقيام النوعيات بغيرها لا يصور اصلاً كما عرفت في الاول
قوله بسمي طبيعة الضياء باعتبار كونها النسخ ليس غرض من ان الطبيعة ليست الا الصورة النوعية حتى تورده عليه خلاف
المشهور بان الطبيعة اعم من غرضه بيان ان اطلاق الطبيعة وقع في كلامهم على الصورة الضياء وان كانت اعم وشبهه
ذلك ما قال الشيخ في مبادئ طبيعات الشفاء من انه ربما كانت طبيعة الشيء هي بعينها صورته وربما لم تكن اياها
البساط فان الطبيعة هي الصورة بعينها فان طبيعة الماء هي بعينها الهيئة التي بها هو ما هو ولكنها انما يكون طبيعة
باعتبار صورته باعتبار فاذا قيست الى الحركات والافعال الصادرة عنها سميت طبيعة واقبيست الى تقويمها لكونها
الماء وان لم يلتفت الى ما يصدر عنها من الآثار والحركات سميت صورة ثم قال واما في الاجسام المركبة فالطبيعة كشيء من
الصورة ولا يكون كنه الصورة فان الاجسام المركبة لا يكون هي ما هي بالقوة المحركة لها بالذات الى جهة وحدها وان كانت
الذات في ان يكون هي ما هي من تلك القوة فكان تلك القوة جزءاً من صورتها وكان صورتها مجتمع من عدة معان فتميز
كما انسانية فانها تتضمن قوى الطبيعة وقوى النفس النباتية والحيوانية والنطق واذا اجتمعت هذه كلها نوعاً من
اجتماع اعطت الهيئة الانسانية واما كيفية نحوه الاجتماع فالاولى ان يبين في الفلسفة الاولى اللام الا ان الطبيعة
لان الذي في حد ذاته بل كل ما يصدر عنه افعال الشيء على أي نحو كان كان على الشرط المشروط في الطبيعة او لم يكن فبعض ان يكون
طبيعة كل شيء صورته ولكن غرضنا ههنا في اطلاق اسم الطبيعة هو ما حدناه انتهى كلامه بالقاطعة ولا يخفى على من له ذوق
في فهم العبارة ان هذه العبارة من الشيخ صريحة في ان اطلاق الطبيعة على الصورة وجد عند الحكماء في البساط لكون

باعتبار كونها مبدءا للآثار والافعال الصادرة عنها لا باعتبار التقويم وفي المركبات وان صح هذا الاطلاق ايضا ولكن لا بالمعنى الذي حدنا به وهو مبدء والاول لحركة ما يكون فيه وليكونه بالذات بل بمعنى ما يصدر عنه افا غيل الشيء باي نحو كانت وان لم يكن هذا الاطلاق مشهورا اذا الشا ليس في صدر ادعاء الشهرة بل غرضه بيان هذا الاطلاق فقط وقد وجد سنده في كلام الشيخ فلا تعقل قوله وقوة ايضا باعتبار ما اثر في التغيير لا شتيته في صحة هذا الاطلاق وكذا الاطلاق الكمال على الصورة النوعية بعد صحة اطلاق الطبيقة عليها فانه قوة فكذا ما يطلق هي عليه وقد فهم من بعض عبارات الشيخ من الشفاء وعيون الحكمة وغيره هذا الاطلاق كما لا يخفى على المتتبع لهما وان لم يكن مشهورا فتنفس الاطلاق متحقق اليه وهذا الفن كافي للشيء كما علمت قوله لانا نعلم بالضرورة ان الخ القدر الذي يشهد به الضرورة ان في الجسم الثقيل له مناسبة بالكمز فيتحرك اليه بالكييفية المشككة التي فيه واما ان في نفسه صورة ليقض ذلك فشمادة الضرورة به بمنوعة وملك لمناسبة سيجوز ان بارادة الفاعل المختار التاثير فاعلمه الازل بالنظام الاكمل على نحو ما اقتضيت الحكمة البالغة لا يحصل الى التساها قدرة البشر وليس هذا بمرجعا بل مرجح اذ المرجح هو علمه بالمصالح المودعة في هذا النظام قوله وهو لا ينافي القول بالفاعل المختار الخ اعلم ان الحكماء ولما وجدوا الترجيح بلا مرجح وكذا الترجيح المرجح مستحيلا اثبتوا في الاحكام قومي والطابع هي مبادي الآثار المختصة لكل نوع منها ولما وجدوا تلك الآثار مختلفة بذاة كل نوع من انواعها اثبتوا تلك المبادي ايضا مختلفة في ذوات تلك الانواع وادعوا ان كلا تلك المبادي هي الامور المرجحة لهما وحينئذ قد توجه عليهم انه يلزم ان لا يكون البارئ تعالى شانه فاعلا بالاختيار او تلك المبادي المرجحة لما لم يكن بد من وجودها حذر اخن لزوم الترجيح بلا مرجح فيكون اعدام تلك الافاعيل مستحيل من الله سبحانه وهذا سيتلزم افتقاره في اصدار ما له عدم تلك المخصصات وعدم اختياره في اعدامها حذر اخن لزوم الترجيح بلا مرجح في حجاب الاله المخلص عنه عما ذكر الله وحاصله ان اعتبار هذا المبادي لتلك الافعال والآثار المختلفة في ذوات الاحكام لا يسطيل القوان بالفاعل المختار عند الحكماء والذاهبين الى امتناع الترجيح بلا مرجح فان موافقة فعل الفاعل المختار لتلك المرجحات لا يرفع الاختيار عنه لانه خلاق الاشياء ومن جعلتها تلك الآثار والافعال بقدرته التامة مراعيها للمصالح العامة فيكون مختار في الحالة بالمعنى الثابت عند الحكماء وهو ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فاذا تحققت المرجحات على طبق حكمته ووجوده كان صدور الافعال واجبا عنه فاهم بناء على قاعدة الظلال ان الترجيح بلا مرجح لكن لم يكذب الشرطيتان لوجود المستبعد عند وجود تلك المرجحات او متنا عنها عند عدمها وصدقها هو الصريح للاختيار عند الحكماء وان لم يبق الاخير بمعنى صحة والترك عنه ليس هذا بالمعنى المقصود واني اثبات الاختيار عند الحكماء كما تقر في موضعه قوله عند من تخيل نفس ارادة البارئ مرجحا للامور الخ لم يحيلوه لولا نفس ارادة البارئ مرجحا بل المرجح عند علمه بالنظام الاكمل على الوجه الذي وجد فلما اقتضت حكمته العلية وجود العالم على هذا النظام ولعل علمه به هذا الاختيار وجود الاشياء والآثار

في الاجسام من غير حاجة الى مرجح آخر فالمرجح هو علم الحكيم ومعرفة المصالح والغايات في ذلك والارادة بالقبول العلم
 فلما لم يكن العلم مستحقا لوجود الاله لا يوجد الحكمة لا تعلمها الا هو مرجح وجوده بهذا الوجه من غير حاجة الى ثبات مرجح
 نفس ذوات اذ ان العلم كما زعم الحكماء فليس من ارادة خرافية خالصة عن الفائدة والغاية اصلا كما زعم الشارح قوله ان رفع
 الاعتماد عن المحسوسات الخ ارتفاع الامان عن المحسوسات مطلقا نعم وجود امور واقعة للنظر الصحيح لا شبهة في امكان
 ولم يشكروا الفلاسفة ايضا كما يشهد به من الغفلة قوله ولا يامن الانسان ان يخلق فيه خبرا فالخ لا يقول احدا
 في الانسان يخلق ابدأ معنى بركة الشيء على خلاف ما عليه بل انما يجوز خلوه معنى بركة الشيء على خلاف ما عليه في الجملة
 وانكاره لا يتصور مثل هذا الامان للحكام عن الزمانه ايضا فانهم متى لم يجدوا المرجح في شيء بوصف خاص لم يصدقوا
 ذلك الى الغاية المفسدة بالعلم الا لم يبي الرأى الى نفس ذاته المتساوية بالنسبة الى سائر الاوصاف فما الشبهة على
 المتكلم حين اسند جميع الاشياء الى علم الاله الاكمل بل هو لا في الطبقة العليا من الكمال حيث ينبون جميع الاشياء
 الى الحكمة الحكيم المطلق وعلمه الاكمل والفلاسفة في الركب الاسفل حيث ينبون الاشياء الى الاسباب المجرودة
 فيها وفيما لا يجدون السبب لم يظن ان السبب يرجع الى العلم الاكمل بل التحقيق ان هذه القووى الجسمانيات
 معدات ومخصصات والموت والحقيقة هو الواجب تعالى فليس شيء من تلك القووى ياتركها زعم الشارح
 قوله ارادة خرافية لبعض الاشياء الخ الخرافات معرب كراف اي الخالي عن الفائدة هذا اقراء عليهم اولئك لو اذ لك
 بالارادة الخرافية بل يبيها هذا على كمال قدرة الحكيم حيث يقدر على التخليك والوصل مع كونها على وفق حكم ومصالح
 معلومة له لا يصل اليها عقولنا الناقصة فعدم العلم بالغاية لا يقتضي عدما مطلقا فلا تفصل قوله ان يظهر مثل هذه
 المنادى سبب الخ لا بل يظهر امتثال هذه القواعد الحكمية الناطقة الى الاسباب الناقصة والقووى الغير الشاعرة من
 غير رجوع من يدو الامر الى الحكيم القادر العالم الفعال لما يشاء الحاكم لما يريد القطعت الحكمة عن وجه الارض و
 شاعت الاوامر الباطنة والارادة الكاسدة حتى لو فهم انها الحكمة الحققة فهو وباللذ من العقائد الفاسدة اللهم وفقنا لما
 سجد وترضاه قوله لا يستلزم اشتراك جميع الاجسام الخ لما تقر ان الجسمانية حقيقة نوعية مشتركة في الاجسام كلها فمتى
 ذاتها يكون سائر الاجسام مشتركا فيها الغية قوله وكذا الثاني لا يستلزم انه كون القابل فاعلا الخ فيه ان امتناع كون
 القابل فاعلا انما هو اذ كان من جهة واحدة واما اذا كان بجنتين فلا يجوز ان يكون في الهيولى جهة كالجوهرية مثلا
 في كونها فاعلا وجه اخر في كون حقيقة الاستعداد والقبول يصح كونها قابلا فان قلت الفصل يقتضي الوجودان و
 الاستعداد والقدرة ان فكيف يجتمعان في شيء واحد قلت ان كان المراد من الفاعل التام فلا يكون هو مستعدا
 بالقبول واما ان كان المراد منه الفاعل في المحبة فلا يمتنع تخلف المحلول عنه فيصح الاستعداد والاستعداد في القدرة ان باعتبار اخر
 وبالفصل الثاني من الشرح فيما سبق ان حقيقة الهيولى القوة والاستعداد وضع انه لم تقم الهيولى عليه وانما هو

من ادعاءات الشيخ لا يمكن كونه فاعلا بهذه الجهة واما بالنظر الى النفس جوهرية فاما وادعاء البديهة في ذلك غير منسجم فانهم
قوله ومن التثنيات في هذا المقام الخ المشكك في الامام الرازي وتقرير التثنية على ما ذكره المحاكم ان الاجسام
كما تختلف في الآثار والاعراض كذلك تختلف في الصور النوعية فلو استند اختلاف الآثار الى الصور النوعية فاختلاف تلك الصور
الى اسس شي يستند بالجملة وليكن بجميع مقداته لا يتم هذا القصد جمالي قوله فان استند اختلاف الصور الخ الى الآثار الى
سوال اورد الامام عليه نقشة توقفت تقريره على تمهيد مقدمة هي ان الاجسام العنصرية على ما تستقر في المادة
بذلك لا تتغير بعضها الى بعض فمادتها انما يتصور بصورة لكونها موصوفة بصورة اخرى من قبل لاجلها استندت لقبول
الصورة الملاحظة واما الاجسام الفلكية فمادتها تختلف وبعد ذلك انما قيل ان اختلاف الصور النوعية في العناصر
بسبب اختلاف استعدادات في مادتها المشتركة حاصلة لها عند حصول الصورة السابقة وفي الفلكيات بسبب اختلاف
مادتها فكل مادة فيها لا يقبل الا الصورة الحاصلة فيها قوله قيل فلم لا يجوز الخ اشكاه الى ما اجاب الامام عن هذا الاثر
بانه لم لا يجوز ان يكون اختلاف الآثار في الاجسام بسبب اختلاف الاستعدادات في العناصر واختلاف المواد
في الافلاك من غير توسط الصور النوعية فلم يكن الى اثباتها حاجة قوله واجيب عنه ببيان مغايرة الاعراض الخ بهذا الوجه
للمحقق الطوسي المذكور في الشرح عبارة في شرح الآثار وتقريره على ما ذكر في المحاكمات من وجهين احدهما
انه ثبت لآثار الاجسام واعراضها مبادى موجودة في الاجسام ولا يلزم من ذلك ان يكون لتلك المبادى مبادى
اخرى في الاجسام حتى يلزم التسلسل لجواز استثناء تلك المبادى الى المفارقات وامتناع استثناء آثار الاجسام الى المفارقات
وثانيهما ان اختلاف الكيفيات والآثار لا يجوز ان يكون للاستعدادات والمواد لما تبين ان آثار الاجسام وصفاتها
بنوع الاجسام ولا شك ان الاستعدادات والمواد ليست لك اما الاستعدادات فلزوالها عند حصول الكيفيات
والآثار فمتنع ان يكون منوعة للاجسام واما المواد فلان من تلك الاحوال المذكورة كونه ليست بمواد وانت تعلم ان
ايراد الامام منع المقدمة الثابتة اذ لم يكن للجمعية والمادة في صورة اخرى بان اختلاف الآثار لانه ان كان من الصور
النوعية فاختلاف تلك الصور ايضا ان كان من صور اخرى كذا يلزم التسلسل وان قيل ان اختلاف تلك الصور باختلاف
استعدادات المادة في العناصر نفس المواد في الافلاك فليكن الحال مثل ذلك في اختلاف الآثار من غير حاجة الى
صور اخرى ولا ميسر الجواب بوجهية المذكورين كما لا يخفى فمطل قوله وهذا ان كون تلك الصور الخ هذا الاعراض قوله
الامام في شرحه للآثار ايضا ومعنى على الامر تقريره انه قد تقرير عند الحكماء وان الواحد لا يصير عنه الا الواحد
فلو كانت الصورة النوعية مبدء الآثار المختلفة في الاجسام يلزم صدور الكثرة عن الواحد وهو خلاف المتقرر عندهم
قوله والجواب ان الكثير الخ هذا الجواب للمحقق وغيره تخصيص قاعدة تمام القائل بامتناع صدور الكثير عن الواحد بما
اذا لم يكن في الواحد جهات مختلفة واما ان كانت كما في العقل الاول فان فيه جهتان باحديهما يكون عليه علة بالآخر

عنه نفس وبكذا يجوز صدور الكثير عن مثل هذا الواحد والصورة النوعية فيما نحن فيه لك فلا امتناع في صدور الآثار الكثيرة
وعنها وقد توردها بانكم اذا جازتم استناد آثارا مختلفة الى صورة نوعية واحدة بجات مختلفة فلم لا يجوزون استنادها الى
الصورة الجسمية بجات مختلفة وشرايط متعددة وتحقيق في كل جسم من الآثار ما يناسبه فلم يمتنع اى اثبات الصورة النوعية
اصلا بل قولكم لا يخلو عن صفة الخ لعله اشارة الى ان ما ذكره المحقق في جواب الايراد الاول غير تام كما عرفت مناصحا
قوله من المشائين الخ سموه ايد لك لما اشتهر ان ارسطو كان يركب وطلاده ميشون في كايه ويستفيدون منه
وقيل في المشي مشتقة منهم لما كانوا يحملوا المشتقات الشاقة في تحصيل العلم سموها بالمشائين كما هم حصلوا العلم بالمشي فو
والمراد في الخ لما اختاروا ايقنا للرياضات في كشف المطالب المسمى بالرواق قوله من المشائين الخ لعله مأخوذ
من التامه بعبارة فقيد قوله كصاحب حكمة الاشراق الخ وقد لقب بالشيخ الايهي نسبة له الى العلم الايهي لما كان اكثر
توغله فيه قوله الاول من جهة كونها مبادى للآثار المختلفة الخ هذا المنهج قد اختاره الشيخ الرئيس ابو علي بن حينا
في الاشارات وعمون الحكمة واعتمد عليه المصنف وتقريره على وجه البسط واستيعاب الشقوق كما ذكرنا في ما نحن فيه
الحكايات قوله ليست واجبة لذهات الخ بالضرورة وكيف فانها اقسام الممكن الخاص فلا يكون واجبا بالذات
اصلا قوله كما ذكر الخ من لزوم تساوي الاجسام فيها اذا كانت من جهة الجسمية وكون القابل فاعلا اذا كان
من الهيولى قوله في الخ اى تلك المبادى امور متخائرة للهيولى والصورة قوله واما ان يكون المفارقة عنها
الخ بل مقارنته لما قوله في امان يكون خارجة الخ خالفتم للمحكم منها فان المحاكم قال دسى امان يكون
متعلقة بالهيولى او لا يكون والثاني باطل لان تلك الآثار انفعالية والاتصال لا يكون الا في الهيولى فتعين ان
يكون متعلقة بالهيولى فاما ان يكون اعراضا او صور او الاول بطلان بتنوع الاجسام وتختلفها يتوقف عليها اذ
الاجسام انما تختلف بحسب اثارها المخصوصة بنوع نوع وتلك الصور مبادى تلك الآثار فالاجسام انما يتنوع
ويحصلت باعتبار تلك المبادى في صورة الاجسام محصلة لها ومن المح ان يتوقف يحصل الجواهر على الاعراض فاذا
في جواهر هي الصور النوعية انتهى كلامه والاشكال في امان يكون خارجة الخ لانه لا حاجت الى اعتبار تعلقها بالآثار
بل يكفي لاثبات كونها جواهر ان يقدح ان تلك المبادى لآثار الاجسام اذ لم يكن مفارقة عنها فلا يخلو امان يكون خارجة
عنها او داخل فيها والاول باطل فان الامر خارج المقارن انما يكون مخصوصا للآثار بعد ما خصص بالاجسام فتكلم
في تخصيصه بان سببه ما ذكرنا اعراض آخر فيتم التسلسل الامور مفارقة فيلزم بالزم على الشق الثالث والانتفاء الى
امور داخلية مخصصة تثبت المطقتين الثاني فلا بد من ان يكون جواهر لا متعلق تقوم الجواهر بالعرض سواء فرض
حلول هذه المبادى في الهيولى او في الجسمية او في المركب منها على تقدير دخولها في الجسم الذي هو الجواهر فلا بد من
ان يكون جواهر فلا يتوقف اثبات الجواهرية على الحلول في الهيولى كما زعم المحاكم ولذا لك اعراض الش عن مقالة

اے ماذکر فافهم قوله الاول اننا لنسلم ان نسبة المفارق الى النوع هو الاغتراف ذكر في المحاکمات وعجالة هذا الكتاب اننا لنسلم ان
 نسبة المفارق الى سائر الاجسام على السواء فلم لا يجوز ان يكون للمفارق خصوصية بالقياس الى بعض الاجسام
 دون بعض فان من الناس من ذهب الى ان لكل نوع مبدء ومفارقا ليسند اليه آثاره وفرق بينه وبين النفس بانها يتاثر به و
 يتلذذ بحسب احوال الآفات بخلافه بل منهم من اسند الآثار الى الفاعل المختار وحينئذ لم يمكن مع اثبات ان لها مبادي ما في
 الاجسام انتهى فاصل هذا الاغتراف من سائر قوله فان من الناس النح وهو المذکور في كلامه ان يقول كيف وقد يوجب
 النح فلا يحتاج الى اقامته البرهان عليه ههنا فالمحاكم ذكر اسنادين احدهما القول افلاطون وهو المذکور في الشرح وثانيهما
 القول المتكلمين الذين يسمون اهل الفاعل المختار الذی لصدر الاشياء عنه بارادة الازليين غير حاجة الى اثبات المبادي
 في ذوات الاجسام وهي مرتبة لصور الافاعيل المختلفة ولم يميز في الثاني لما قد شنع افعالي هؤلاء القائلين بالفاعل
 المختار وصدور الاشياء عنه بلا اسباب وقد علمت ما فيه قوله الى ان لكل نوع النح ويبلغ الفوا ميسر الالهية
 والاحاديث النبوية الناطقة على ان الله تعالى لما يملكه مسطرة على جملة مخلوقاته بذرة حافظة لها فتلك المفارقات
 المسطرة من البار على حل شانه يجوز ان يكون مبادي بعد ورتلك الآثار من غير حاجة الى الصور وما ذكر المحاكم واقفا
 المتأخرون في جواب هذا الاشكال من ادعاء الضرورة في ان تلك الآثار انما تصدر عن ذوات الاجسام فلا بد من
 ان يكون مباديها داخلية فيها لا خارجية عنها فلا يفيد قطع ما في المنع اذا لمانع يقول ان هذه الارباب المفارقة والمبادي
 المسطرة لما كانت جنود الله تعالى لحظ ذوات الاجسام كان لها خصوصية مع ذواتها بحيث يصدر تلك الآثار من ذواتها
 ويترجم ان مباديها في نفوس الاجسام وذلك لكمال الاختصاص بها حال ما هي ارباب لها لا ان تلك المبادي في
 ذواتها حقيقة وكيف يحتلج بعد وجود هذا المفارق الارباب لهذا الجسم الحافظة في حركاته وسكناته وسائر اعراضه بل نفس
 ذاتها مبدء آخر في ذاته كما لا يخفى على من له ادنى ذوق قوله للصنوبر النح اے الشكل الصنوبري قوله حتى ان ارسطو
 يقول النح قيل ظاهر العبارة فيقتضيه ان ارسطو بعد بطليموس وابرخس وانه اعتمد على احدهما مع ان الالبترس كك فان
 ارسطو سابق على كليهما وابرخس مقدم على بطليموس كما يعلم من شرح القاضي الرومي للمختص في الهيئة وممكن ان يقال
 ان قوله ان المشايخين لا يناطرون بطليموس النح المراد منه اتباع ارسطو وقوله حتى ان ارسطو النح المراد منه ان راسمهم و
 رئيسهم ارسطو ايضا اعتمد على ارسطو مائل وهي كانت من شخص واحد حكيم ماسوس بطليموس وابرخس وقوله واذا اعتبر
 النح على نسبة المجهول من الماضي والمعنى انه اذا اعتبر عند سبعة شخص او اشخاص معدودة في الفلكيات فلم لا يعمد
 على قول المشايخين في ما شاهده في مكاشفاتهم الروجانية وحينئذ فلا يتوجه بارادة القائل على الشد اصلا فامل
 في سياق العبارة والاشروع في الرود والقبول والصد جميعا صد كخدم وخدام وهو الذی بالمرصاد اے طريق الحر است
 تطلق على جميع برصدون الكواكب ابي ينتظرون حركاتها وبلوغها الى المواضع الذی يترصدونه قوله وبالمبدأ

سنة السلسلة الطولية الخ سلسلة الطولية والمعلوية وإنما فصحها بالذكر لأنهم يقولون بالسلسلة العرضية كما يقولون
 شيخ الاثران والمراد من السلسلة الطولية في هذا المقام سلسلة لها مبدأ ومعين هو علتها وثانيها معلول له وثالثها معلول لهذا الثالث
 وعلته الرابع وهكذا ومن السلسلة العرضية سلسلة يكون مبدأها المعين واحداً وخارجها غير معين كان يكون اعلى لب وب اعلى لم ورو
 ح علة لزوخ دل وعلته لس وص وطو فالمدبر علة محقة والثاني والثالث معلول كواحد وعلته لاشين فصاعداً لكل سلسلة
 بعد فيها واحد عن واحد طولية وكل سلسلة بعد فيها واحد عن واحد وعن هذا الواحد اثنان وكل واحد منهما علة عرضية ولهذا
 كما ان التفسير في كتب هذا الشيخ والباقر العلامة لا يحتاج بهنا الى تفصيله وتحقيقه وان شئت فارجع الى كتبهما وخواصها
 على حاشية كمال المحققين على شرح العقائد العنصرية قوله ولا يلزم ان نأخذ الافلاك في التركيب الخ فيه اشارة الى
 ما استدلل المشاؤون به على حصر العقول في العشرة من ان الافلاك تسعة فلماذا من عقول تسعة والعاشرة يكفل باهر
 العناصر وجه الدفع ان ثبائلاً ترتيب الافلاك والعقول من كل وجه غير لازم حتى يلزم ان يكون العقول تسعة باعتبارها
 وعقل واحد للخاص بل يجوز ان يكون العقول بعد النجوم الثمانية وبعد الافلاك الخيرية التي قالوا انها تبلغ الى ثلثة وثمانين
 بل لم يحصر في هذا العدد ايضا ويجوز ان يكون في العناصر بازاء كلياتها وخبرياتها ولبا أطوارها وكبرياتها كثيرة غير محدودة
 في عدد فاما بالتخصيص ومنها في العشرة وكيف فان اختلاف الافلاك الى التسعة لما اقتضت العقول التسعة فواجه عدم
 اقتضاء العناصر البسيطة المختلفة عقول الاربع على عدد كلياتها وكثرتها بازاء خبرياتها وازيد من ذلك باعتبار انواعها المركبة
 قوله طبقة اخرى عرضية الخ سلسلة الطولية على ما عرفت عبارة عن امور معدودة متتية ترتيباً عليها ومعلولها والسلسلة
 العرضية صدور امور كثيرة عن عقل واحد باعتبار جهات مختلفة كالوجوب من الغير وتعلقه بنفسه وتعلقه بغيره ووجوده مع قطع
 عن الواجب فان هذه الجهات مبادي صدور امور كثيرة كما يظهر من تتبع كتب الشيخ الايبي قوله وليس صاحب النوع انفس
 فان النفوس الخ قد ذكره لا اله يبول الى ارباب الانواع في الفرق بين النفس ورب الطلسم اعني الجسم على اصطلاحهم
 بوجه احدها انه تحفظه ولا يتأثر بالتميز النوعي بخلاف النفس فانها تأثر بالتميز الجسمي وثانيها ان النفس جزء داخل في قوامها هي نفس لم يبد
 ورب الطلسم خارج عنه وثالثها ان النفس تشكيل بالجسم دون رب الجسم فانه يتكامل به اما استكمال النفس على اجتمعا اليه
 بتحصيل ما لا يتقدر عليه من الملكات الفاضلة والاخلاق الحسية والاعمال العرضية واما اعتماد رب الطلسم فلقد رتب على استداد
 الطلسم وحفظه وفاضلة الهيئات والكمالات عليه وكل ما يذاتانه كيف يحتاج الى البدن في كماله قوله وكل هذا طاهر
 له اقل حدس الخ اشارة الى ما ذكر في عدم تقارب رب النوع الى الجسم في كماله لعلوه اعلى درجة التجريد وتلوغها كما
 الخفيض والتفريد فلا يشمله شان عن شان ولا شبهة في ان من له حدس صائب يعرف ان ما يقدر على خلق الجسم لا يقدر
 الخلافة الجسمية التي هي من عوارضه لانه فيصد ان وجود ارباب الانواع طاهر لمن له اقل حدس حتى ترد عليه ان هذا ليس
 طاهر اعلى من له حدس صائب فضلاً عن له اقل حدس بل المشار اليه هو الكلام الاخير وفيه اشارة الى ان هذا القول

خديشة فالمتأقشة فيها بالمنع ليس من شأن المحصلين وسببنا في كلامنا فانه ذكرنا في موضع الاستناد فلما نتيج المنع عليها
 اصلا او غاية تاثير تقع به المستند الاخص وهذا لا يضر اصل المنع فكل على البصيرة ولا يتبع الهوى قوله والثاني سلمنا ان
 نسبة المفارق الخ هذا الاعتراض ايضا مذكور في المحاكات قوله واجيب عن هذين الاشكالين الخ المحجب المحاكم ايضا وفيه
 فغير الدليل الى دعوى البديهة وحاصله ان البديهة حاكم على ان الآثار المشاهدة في الاجسام تم تقبدها عن مقتضى لها داخل
 في ذواتها بلا واسطة وعن المفارق بواسطة هذا الامر فذكر الاشترقيون من وجود اثبات الانواع الانا فيه ايضا فان هذه
 المفارقة تدبر الابدان وترتبها بواسطة الامور المقاربة لها الداخل في قواها ولم تثبت انكارهم هذه الوساطة اصلا ولا في
 عليك ان دعوى البديهة غير مبرورة بل هذا الكما قيل نحن نعلم ان الآثار الصادرة من زينة مثلا انما تصدر من
 زيد لا من الجوهر المفارق الذي يسمى نفسا نعم القدر المسلم انه لا يكون مبدء الآثار من المفارقات المختصة كالعقل واما ان
 مفارقاتها اصلا فغير ضرورية قوله الاعتراض الثالث سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز الخ هذا الاعتراض ايضا للمامص في شرح
 الاشارات وقد ذكره شيخ الاشراق في حكمة الاشراق ولكن المذكور في الشرح تقرير المامص ولغيره منه ان المستدل
 اثبتت جوهرية الصورة باعتبار كونها مبدء الآثار فاعتراض عليه بان غاية ما يلزم من الحجية المذكورة ان في الاجسام
 امور اهي اسباب لهذه الاحكام الموجودة فيها واما ان هذه الاسباب جوهرية فلا تذبذبات الاحكام المحجب
 ان يكون صورها لا يجوز ان يكون اعتراضا نعم ان تثبت انها اسباب لوجود الاجسام تثبت كونها صوراً ولم تثبت بعد
 ويرد عليه ان المستدل لم يستدل على الجوهرية بكونها مبدء الآثار والاحكام بل بذولها في الاجسام بناه على ان
 الداخل في الجوهر جوهر لا متعلق تركيبه حقيقة من قولتين متباينتين فلم يكن الاعتراض بهذا الوجه عليه مشاع
 واذن فاللائق الاعتراض عليه بان امتناع تركيب المهية الحقيقية من الجوهر والعرض قد وقع التفرع فيه بين المشايخ
 والاشترقيين كالصورة النوعية فاثبات احداهما بالآخر لا يصح اصلا ولذلك قال في حكمة الاشراق بعد ذكر الدليل
 المذكور لقائل ان يقول بان هذه التخصصات الاولى التي زعمتم انها جوهرية كيفيات اما في العناصر مثل الرطوبة واليوونة
 والحرارة والبرودة واما في الافلاك فيثبات آخر فان قيل ان الاعتراض لا يمكن عليها تقويم الجوهر وما ذكرناه من جوهرية
 بان يكون هذه الامور التي سميت جوهرية صوراً مقومة للجوهر ان كان لكون الجسم لا يتخلو عن بعضها فكون الشيء غير حال عن امر
 لا يدل على تقويمه بذلك الامر اذ من اللوازم اعتراض وان كان تقويم الجسم بها لكونها تخصصات الجسم فليس ايضا من شرط
 التخصص ان يكون صورة وجوده فان اشخاص النوع اعترفتم بانها تميز بالحوارض ولولا التخصصات ما وجدت
 الانواع وغير ما والطباع النوعية اعترفتم بانها اتم وجودا من الاجناس ولا يتصور فرض وجودها دون التخصصات
 فان كانت تخصصات الجسم صوراً وجواهر الاصل ان الجسم لا يتصور بدون تخصص فخصصات الانواع اولى بان يكون
 جواهر ليس كذا فيجوز ان يكون التخصص للجسم المطلق عرضا انتهى والتقرير بهذا الوجه اولى من التقرير الاول قال

المحكي كالمحق ان اثبات الجوهريه ههنا ايضا مستدرك فان حال الصورة النوعية مع الهيولى كحال الهيولى مع الصورة الحسية
فكما ان كنانة اثبات الهيولى ثلث مقامات اجد بان في الجسم شيئا واداء الجسمية هو الباقي مع الانفصال وثانيهما ان
ذلك الشيء محل الجسمية وثالثها متقوم بالحال حتى يكون هيولى والحال صورة فكذا لك لنا في اثبات الصورة النوعية
المقامات الثلاث واما ان في الجسم واداء الجسمية والهيولى شيئا آخر هو مبدأ الآثار واللازم وثانيهما انه حال في الهيولى
وثالثها انه متقوم للمحل لكن ظهر من دليل اثبات الهيولى المقام الاول والاولان واما دليل اثبات الصورة النوعية فلم يظهر منه
الا المقام الاول والقوم لم يتبين من الاثبات المقام الثاني كان ذلك عند عدم ظاهر ادا المقام الثالث في صورتين
وانما يلزم من كيفية التزامه ان البحث عنه ليس مخصوصا بالصورة الجسمية بل شامل لها والصورة النوعية فقد ظهرا
المطلوب في هذا المقام يحصل بغير ما ذكره الشيخ من غير حاجة الى زيلوة مقدمة انتهى واعترض عليه بان الشيخ اطلق لفظ الصور
على مبدأ الآثار والصورة هي الحال الجوهريه فلا بد من كلامه من التمسك بالمقامين الآخرين حتى تثبت ماداه فلم يكن
اثبات الجوهريه مستدركا نذا قوله ان يكون تلك المبادى اعراضا ان قلت الكلام في مبادى الاعراض تباهما
فلا يكون من جنس الاعراض لئلا يلزم مبدئية الشيء لنفسه قلت هذا انما يتم لو كان الضرورة شاهدة على كون مبادى
جميع الاعراض في الاجسام وهو ممنوع بل لقد راذل في حكم الضرورة ان مبادى بعض الاعراض كالتيجر والحركة و
الحركة في الاجسام وحينئذ فلا يجوز ان يكون هذه المبادى اعراضا او لم يتم دليل ولا شهيد يدعيه على ان العرض لا يكون
مبدأ لمثله بل ذلك ظاهر عندكم والاكاذيب كاذبة قوله لا يقع ليست هذه الاشياء الخ المقصود منه تحقيق انه ليس
الفرق بين مبادى هذه الآثار والصور بانها معدت لها دون الصور فقال انه غير متيسر لقوله لا نقلول الخ لجواز ان يكون
ما يسمونه صور ايضا معدات لتلك الآثار لا مبادى لها فالفرق بهذا الوجه من غير فارق اصلا واذا كان النقص ههنا
تحقيق المقام لا توجه الاشكال عليه بانه مواخذه على السند الاخص وهو لا يفيده كما لا يخفى قوله وايضا قد بين الشيخ ان
الخ يعني ان الفرق بين الاعراض المذكورة والصور بالاعداد والسبب في ثبوتها ما ذكره فيكم من اطلاق المعد على الطبيعة
فلا يكون صحيحا قوله وذلك لان مصدر الفعل الجسماني الخ حاصل هذا الاستدلال ان الطبيعة لو كانت فاعلة للآثار فاما لو
ذلك بمشاركه وضع بينهما وبين آثارها وهي لما لم يكن ذات وضع بالذات بل انما يستفيد الوضع من الجسم فيكون الجسم شرط
لثاثيره فايه فيرجع الى الدور بالحال وانت تعلم ما فيه انا اول اطلاق شرط الوضع في فعل القوة الجسمانية بما لم يتم عليه
ولا شهيد بضروره وانما ثانيا فلان بيان مناطي اذ الدور انما يلزم لو لم يكن الموقوف عليه متغيرين وهو فيما نحن عليه متغير
ضروريه تعالى التوقف والموقوف عليه ههنا فان الثاني هو الجسم فكله والاول منه الآثار او الجسم المستخلص بها
فلا يلزم الدور اصلا قوله بل معنى قولنا ان الطبيعة الخ على هذا يلزم ان لا يصح تخرص الطبيعة بانها مبدء اول
لانها اذا كانت محد فقط لم يكن من المبادى فضلا من ان يكون مبدءا ولا فان المبدء على ما قد صرح في كتبه غير مرة

هو الفاعل لا غير قوله فاضها واثبتت الصورة الخ لا يتوهم المنفقات بينه وبين ما قالوا من ان المقيض هو البارز ووجه
لان المرد منه ان المقيض الحقيقي هو الواجب واما الافاضة بالواسطة فلا تختص به اصلا والثابت للعقول هي الافاضة بالمتوسط
الاخير وعليه شبه قول الشيخ باذن خالقه جلبت قدرته الخ قوله فما يسمى بها صور الخ انقلت قد ذكر في الاسباب لئلا يظن ان على تقدير
الضرورية لا يتم التسلسل فما وجه الخلاص عند قلت لزوم التسلسل المستحيل ممنوع لم لا يجوز ان يكون ذلك على وجه الاشارة والاعداد و
ليس من شرط المعدن اجتماع ما هو موجد ليل الاعداد في الاجتماع والقول بان هذه المبادئ مقتضيات والمقتضى من شرطه
الاجتماع مع المقتضى فيلزم التسلسل المستحيل ليس بشي فان المورد يمنع الاقتضاء فالإيراد عليه باو عائه من غير اقامة البرهان
عليه بعد فافهم استقم قوله المنهج الثاني من جهة كونها مقومة للمادة الخ في هذا المنهج ادعى امرين احدهما ان في انواع
الاجسام اشياء تختص كلها واحدة منهما وثانيهما ان هذا الامر يختص بوجه يكون مقوم الوجود للمادة كالصورة الجسمية ومقوم الجوهر
بوجه وتفرغ عليه كونه حال في المادة لاستتباع كونه محلا لها والكل في معرض الخفاء على ما ستعرف عن قريب وقد ثبت
جوهريته النوعية بان الجسم لا يتصور وجوده بدون التخصيص النوعي كما لا يتصور وجود المادة الا بالاول في الخارج بدون ان
يتخصص بالجسمية وحينئذ فلا بد ان يكون بين الجسم والنوعية علاقة علوية كما يوجد تلك فيما بين الحيوان والجسمية
على ما سيجي في محبت كيفية التلازم وطاير ان النوعية اقوى تحضلا من الجسمية العامة المشتركة فلا يصلح للعلوية
الماضي دون الجسمية فلا بد من ان يكون جوهرا اذ الفصول المخصصة للجواهر لابد من ان يكون جواهر او اذ ان لم يتوجه
عليه الايراد الاول المذكور في الشرح ولكن لا يتخلو بعد عن توجه المنوع عليه عند المناظر وان يقتضيه المناظر قبيل
قوله اما اولها بان الاحتجاج الخ بالمخص الاغراض ان غاية ما يشهد به الضرورة لزوم المخصصات النوعية للاجسام
ولا يصح الاحتجاج به على جوهريتها كيف فان الشكل والمقدار والتحيز من لوازم الجسم مع انها اعراض عندكم فلو كان كل
ما يلزم الجوهر جوهر البطل القول بعرضية هذه الامور فان قلت اما الاحتجاج بالضرورة على الجوهر بل به مع التقويم للمادة ولا شبهة
في ان مقوم الجوهر جوهر قلت هذا التقويم انما علم من جهة عدم الخلو فالجوهريته الى اللزوم حقيقة وهو لا يصلح لبيان
عليها والا يلزم ان يكون جميع ما يلزم الاجسام من الاعراض جواهر وهو كما ترس قوله ليس لعائل ان يقول الخ
حاصل هذا القول الفرق بين هذه الاعراض اللازمة للاجسام والصور النوعية بانها يتبدل مع بقاء الاجسام التي
هي هي والصور النوعية ليست كذلك او يتبدلها يتبدل الاجسام وما هو شأنه لك فهو جوهر لا اللازم مطلقا قوله لورد
متل ذلك الخ دليل النفي توضيحه ان الصور النوعية ايضا يتبدل مع بقاء الجسمية بجانها فلو كان هذا التبدل موجبا للعرضية لزم
ان يكون المنوعات ايضا اعراضا لا جوهريتها واما ما ذكرتم في افتقار المادة الى تلك الصور الخ يعني ان ما ذكرتم في افتقار المادة
الى الصور النوعية من عدم خلوها عنها ما اوردتم من ان اوردتم انها لا يتخلو عن صورة با على وجه البديهة وان سجل عن صورة المعينة
ما ثبت الجوهرية اذ الجسم لا يتخلو عن التشكل والمقدار والتحيز انما على هذا الوجه وان صرح خلوه عن معين منها فلم يكن بين الصور وتلك

الاعراض ففرق فيما وجهه عدا جواهر الأثر اعراضا وان اردتم انها لا تخلو عن صورة معينة وتخلو عن معين من تلك الاعراض
 فهو ممنوع بل هو صريح البطلان قوله ثم ان كون الجسم غير متصور الوقوع الخ هذا ما سنده آخره للمنع المذكور وهو الطاهر نقض
 آخره للمبهمات النوعية بالنظر الى الشخصيات من غير نظر الى جهة دون جهة فان قلت فعلي هذا كان الانسب ان يحل
 من وجوه الاعراض بالاستقلال من غير ان يدرجه في الوجه الاول منه قلت ثبت ان الامر لك الا انه ادرجه في
 الاول باعتبار المناسبة بينهما من حيث ان تخصصات الانواع من اللون والوضع والشكل اعراض مع لزومها
 لهما في الاعميان بمعنى انه لا يتصور وجود المبهمات النوعية في الخارج بدون هذه التخصصات فلو كان اللزوم متلزما
 للجوهرية يلزم ان يكون هذا الاعراض جواهر مقومة للانواع ايضا كذا في المحسنة التي هي جنس بالقياس الى تلك الانواع
 وللمقل يد احد قوله فان قيل ان المهمية النوعية الخ العرض منه الفرق بين اعراض المهمية النوعية ولوازمها باعتبار
 وجودها في الاعميان ولوازم المحسنة بان الطبيعة النوعية مهية محصلة في نفسها ونامية في حقيقتها لا يحتاج في ذلك
 الى الوارض بل هي متاخرة عنها اي يعرضها بعد تقوما وتصلها في مراتب الوجودات فيكون اعراضا لا جواهر واما اعراض
 المحسنة التي هي طبيعة جنسية بالقياس الى انواع الاجسام فيحتاج المحسنة في تحصيلها اليها في مراتب الوجودات فيكون
 جوهرا اذا حصل للجوهر جوهر فافترقا قوله قلنا مثل ذلك في الجنسية الخ يعني ان الفرق بين العرضين يعرض احدهما
 للمهمية بعد التحصيل والاخر قبله لاجل التحصيل غير تام لان الطبيعة النوعية كالانسان مثلا ان حصلت ولا المهمية الجواهر
 فيلزم ان يوجد الانسانية الكلية اولاً ثم يعرضها ما هو من لوازم شخصه فيلزم ان يوجد اولادون الشخص هو حال ضروري
 انها لا يوجد الا مشخصة ولا وجود للمطلق في الخارج اصلا وان كان المصنوع ان تلك الوارض من لوازم وجوده و
 توابعه وان لم تنفك عنها في شيء من المراتب الوجودية فمسلّم ولكن الحال في لوازم المهمية الجنسية ايضا كذلك فما
 وجه القول بعرضية احدهما دون الآخر وان قلت ان بالعرض الجنس علمه لمحصله بخلاف ما يعرض النوع قلت الاول
 كما انه يحصل لوجود الجنس وتحقيقه في نوعه لك الثاني علمه لوجوده في الخارج وحصله لشخصه فالاول لما عده كمن الجواهر
 فليحذر هذا ايضا جواهر قوله فان قيل تخصصات النوع الخ على هذا التقدير يكون الفرق بين تخصصات الانواع و
 تخصصات الاجناس بان الاول لا يعرض للانواع عن اسباب خارجة وامور اتفاقية دون تخصصات الاجناس
 ولذا كانت الثانية جواهر دون الاولى قوله قلنا باقتضائه صور ايضا الخ حاصله ان الفرق بهذا الوجه ممنوع طاهر
 البطلان لما للقول ان تخصصات الاجناس ايضا انما يعرضها باسباب خارجة واستعدادات لاحقة مثل
 تخصصات الانواع فلم يبق في الميدان تفرق بينهما قوله والكلام في دعوى كونها مقومة الخ يعني ان الفرق بين
 تخصصات الانواع لا يقوم وجودها كلها بخلاف تخصصات الاجناس فانها يقوم وجودات هذه الاجناس
 الحائلة لهما ولذا كانت فصل الجواهر جواهر اول المسئلة فانه لم يثبت احد كون المحضات الجنسية فيما نحن فيه

مقومات لوجود الجمعية حتى يلزم جوبتها داخل ما ذكرتم في وجه التقويم من المزدوم وغيره جار في القيلتين فلم يكن في اليأس
 ما ثبت جوبتها دون سائر الأمور المخصصة للمهمات النوعية ومع ذلك امتناع تقويم الجوب من العرض ايضا ممنوع لا بد
 عليه عن دليل وايضا سلمنا التقويم فالمخصصات النوعية ايضا مقومة للشخص بمحالها والوجود وانما الشخص باعتدال او
 بمقتضى فان تقويم احد هاتين في تقويم الآخر فلم يبق في اليد ما به لفرق بينهما اصلا وجملة ما ذكره الله خلاصة ما ذكره الشيخ
 الا لهي في حكمه الا شرايق وقد زاد هذا الشيخ على ذلك بقوله ثم العجب ان العقل انما يقتضيه الجسم لتعلقه المكان نفسه على
 ما قالوا لا المكان عرض عندهم بالضرورة وكذا تعلقه واذا كان العقل الذي هو عرض حصل به جوبه في الاول ان لا يكون
 مقوم الاجسام عرضا ثم الاستعداد الذي للنفس لا اجل المزاج وهو عرض وهو من شرط حصولها والعجب انهم جوزوا
 ان يكون الحرارة مبطلة للصورة المائية وعدمها شرط لوجودها فاذا جاز ان يكون عدم العرض شرط لوجوده الجوبه وعلم
 لا يجوز ان يكون وجوده علمه او شرط انتهى كلامه وخلاصة الكل منع كون المقوم للجوبه جوبه اذ اذا كان هذا لا يرد نقضه
 واما ان كان اجماليا فالقرير ان الدليل بجميع مقدماته ليس بصحيح والمذكور كله سندا المنع فلا تفصل قوله واما ثانيا
 فبان الجوبه على قاعدته كالمخرج في الاعتراض بحسب الظاهر معارضة لا تختص بحجة دون حجة ويمكن ان يجعل نقضا على المقدمة
 ان مقوم الجوبه بان صور المركبات مقومات لها وليست بجواب لوجودها فيما نستعين عنه من المحل وهو الموضوع قوله واما قلنا
 انها موجودة في موضوع الخ استدلال على كون صور المركبات موجودة في موضوع بانها حالة في العناصر المتقومة بصورها
 والاهل وجدت فقد حلت فما استحسن عنهما في توامها وهو المضمون من الموضوع فيكون اعراضا اذا العرض على ما تقر عندهم
 في موضوع قوله فان قيل ان العناصر الخ حاصلة ما وان سلمنا استقواء العناصر عن صور المركبات ولكن ههنا امران
 احدهما نفس البسائط العنصرية وثانيها المركب المتمرج منها فالصورة النوعية التركيبية وان لم يستج البسائط اليها بنفسها
 ولكن المتمرج منقسم اليها البتة فكانت مقومة لها فقد وجدت في محل تقصير اليها وهذا هو معنى الجوبه فيكون جوابا لاعتراضنا
 قوله قلنا ان المجموع اذا نظرنا الى مفهومه الخ يعني ان في المجموع اذا كانت امور العناصر المتقومة بصورها الباقية
 الامتزاج والاجتماع واذا قد اخترت استقواء العناصر في تقويمها عن صور اخر تركيبة نحو صور النوعية البسيطة
 فصور المركبات لا يكون مقومة للبسائط البتة وانما يقوم الاجتماع والامتزاج وهما عرضان فكانت مقومة للعرض ومقومة للعرض
 البتة وايضا ان الامتزاج والاجتماع يحصلان قبل حصول الصورة النوعية للمركبات فلا يمكن تحصيلها بهما فان العناصر
 اذا تعصرت واجتمعت والفعل بعضها عن بعض يحصل الامتزاج وبعد ذلك نقض نوعية المركبات كالذهب والفضة على
 ما صرحوا فلا معنى للقول بتقويم تلك الصور للامتزاج والاجتماع والمركب المتمرج او سلمنا انه قد احتاج الى تلك الصور باعتبار
 خبرية العرض اعني الاجتماع والامتزاج فتقويمها بالحقبة يرجع الى العرض فيكون لاعتراضنا لاجوابه هذا الاشكال في غاية
 المتانة في هذا المقام بل برهان يقيني حاكم على عرضية صور المركبات وقد لقم الموضوع فلا يحتاج الى حاله في

وجوده وتصلبه نوعيا كان او شخصيا فلم تكن صور الكريات وموضوع ضرورة احتياج محلهما الذكي هو المركب المتميز اليها فان
النوعي فانه ما لم يقتصر تلك الصور بها لم يصح شجرها او حيزها وانما هذا فاسد لان ارادة الحاجة الاعم من ان يكون في الوجود او
الحصول النوعي في تعريف المادة لا يصح فان المراد هو الحاجة في الوجود على ما نص عليه الشيخ الرئيس واقفاه الشاكرين
فانه يلزم على هذا التقدير ان يكون فعل الاعراض كفضل الكم مطلقا والكيف لك جوهر لكونها محصلة نوعية فحتاج محلهما
في تقويمه النوعي ومطلوب قولهم ان التركيب الحقيقي لا يحصل من جوهر وعرض لكونه جينين في قوة ان يقهر الكم يحصل منه
التركيب النوعي لا يحصل منه هذا التركيب ضرورة كون معنى العرض على هذا التقدير الكم يحصل لمحله نوعا ولا شئ به في رجو
الشيء ما ذكرناه وايضا قد اختلف الاشراقيون والمشاؤون في جوهرية الصور وعرضيتها مع القامها على افاوتها حصل
النوعي فلو كان المراد هذا التحصل في الجوهر لما صح هذا الاختلاف بينهما اصلا وكذا لا يصح اختلافهم في جوهرية تركيب المهيمن
جوهري وعرض قائم بها لو كان التحصل النوعي كافيا في الجوهرية فان هذا التقدير من التحصل النوعي متحقق بالعرض ايضا فالمراد هو
الوجود في الكم لا يوجد فيما نحن فيه فلم يكن هذا الا تخاض مناض هذا قوله ومقوم بالعرض يجوز ان يكون عرضا الترخ في العبارة
مساهلة فانه كان في حدود دعوى عرضية صور الكريات منصفة الاشياء لا التجوهر ولا هو منصب للمانع قالوا نسب على ما
او مانا اليه ان يقول بمقوم العرض لا بد من ان يكون عرضا او يحسب ان يكون لك او يكون لك البتة الى غير ذلك من العبارات
المقيدة للبدعي المستبعد عن المنع كما لا يخفى على ذوي الاذهان الباقية قوله تقريره ان الصور اذا تبديلت الترخ نوعا في تقريره
المنع على السطو القياس انما تعلم بالفروقة ان في كل نوع من انواع الاجسام امور مخصصة سو من الميول والصور
فهذه الامور جوهر لانها ذاتية للاجسام التي هي الجواهر والذاتيات للجواهر جوهر البتة اما انها ذاتية للجواهر فلانها تتغير بتغيرها
جواب ما هو للنوع الحقيقة من الجسم كما نشاهد في صورته القلاب بعض الغامضات لبعض كل ما يتغير بتغيره جواب ما هو عن
الشيء يكون ذاتيا البتة ضرورة ان يتبدل الصفات لا يتغير جواب ما هو والعرض لا يكون ذاتيا فقد ثبت ان هذه
الامور المخصصة جوهر وهو المظهر قوله واللايراد عليه بانه عن القدماء الترخ هذا لا يراد منه على ما يستفاد من الدليل من
الاعراض لا يتبدل بتبدلها جواب ما هو في الجواهر والمذكور في الشرح لفصل السند فان قيل ان ما يتبدل بتبدلها
ما هو حقيقة انما يكون من داخل بالهيئة ولا شبهة في ان ما يدخل في الجوهر يكون جوهر قلنا حاصل المنع هو الى منع كون خبر الجوهر
جوهرا لا يراد الى الكسري فانه جوهر من جهة المادة وخبره اعني هيئة الكرسية عرض لعلم ان الجوهر من كل وجه لو وجد كان جميع اجزاء
جواهر البتة وما دعيتم كونه جوهر في كمالها والنار والهوا والاشياء الجوهرية وانما هي جواهر من حيث السمية فقط وخصوصا الماتية
والنارية والهوائية بالاعراض والحاصل ان خبر الجوهر وجهه بالاجيب ان يكون جوهر وخبر الجوهر من كل وجه وان كان
البتة ولكن وجوه ممنوع بل كلما توهم انه جوهر من كل وجه فهو ليس لك بحسب الحقيقة قوله كيف وليس رسم الجوهر
لا يقهر المنع بل قيل ان رسم الجوهر والعرض ذلك فكيف يتعلم هذا القول قلت بالقول ان مبدل جواب ما هو لا بد

في كون المتبديل به جوهر او عرضا والالكان به جوهر ما يتبديل بتبديله جواب ما هو ورم العرض باللاتبديل بتبديله ذلك ولم يقل
 احدوا بالجملة جواب ما هو بتبديل بتبديل ما يدخل في الهية سواء كان جوهر او عرضا كما في المركبات ايضا عنه كالسرى والبيت والحيث
 وغير ذلك فليس من لوازم الجوهرية تبديل جواب ما هو بتبديله كما زعم المستدل قوله وكذا التفرقة بين الماهيات الطبيعية والنجس
 فرق البعض بين الماهيات الطبيعية الحقيقية والصناعية اعتبارا بربان الاوسى التي تبديل بتبديله جواب ما هو فيها يكون جوهر
 بخلاف الثانية فانها لا يجب ان يكون التغير تغيرا وجواب ما هو جوهر التبدل قد يكون عوضا اذا التزم فيها اعتبارا بمحض
 من جوهر وعرض ايضا بخلاف التوحد في الماهيات الحقيقية فالسبب للصناعة والاحياز بدل فيه اصلا فيكون حقيقيا والوحد
 الحقيقية بين الجوهر والعرض غير محتمل فاراد الشارح هذا الفرق بانه ليس مدارا الجوهرية والعرضية على الشئ بتبديل جواب
 ما هو بتبديله وعدم تبديل جواب ما هو بتبديله بل المناظر هو الموجودية في الموضوع وعدم الموجودية فيه وحيث يتبين المحل عن الحال افتقار الالكان
 لزوم افتقار المحل الى الحال اذا كان جوهر دون ما اذا كان عرضا لم لا يجوز ان يكون بعض الحال العرضية مقومة للحال في الهية
 الطبيعية ايضا فضلا عن الصناعية وتخصص ذلك بالماهيات الصناعية او عا محض لم يتم عليه برهان ولم يشهد عليه به
 وان تثبت بامتناع وجود الجسم بدونها فترجع الى الماهية الاولى وتوجه عليه ما كان توجهه على الاول والتمسك بالمسئلة
 القابلة بامتناع تالف الماهيات الحقيقية من جوهر وعرض شيئا من الضرورة على الثاني بين الجوهر والعرض بحيث لا يجمعها
 ذاتي فكيف يتحصل بهما حقيقة واحدة الذات لا يفيد فان المورد لا يستلزم امتناع تالف الماهيات الحقيقية من الجوهر
 العرض اصلا وعدم حصول التوحد بين الجوهر والعرض مع كون العرض متقنا الى المحل في وجوده كيف يشكوه غاقل مع ان
 الارتباط بينهما اقوى من الارتباط بين الجوهرين مع كونهما متساويين في التحصل الوجودي فحصل التركيب الحقيقي من
 جوهر وعرض اولى من حصوله من جوهرين وشهادة الوجود ان على المنافرة بين الجوهر والعرض بحيث يمنع اجتماعهما في
 ذاتي في معرض الحفا بل لو وجدان الصحيح والبصيرة العقلية الغير المشوبة بالوهم شاهدة على خلاف ذلك كما لا يخفى على
 من له ذوق صحيح فانهم واستنقم قوله انه لا يجوز ان يتحصل حقيقة محصلة الخ هذا مجرد دعوى منهم لم يقيم عليه دليل بعد والقدر
 السليم امتناع تقوم الهية من جوهر وعرض قائم بها كالانسان وان كانت ابا امتناع تقومها من جوهر وعرض تقوم به
 منها ثابت فمما يخص ذلك بالماهيات الصناعية دون الطبيعية او عا محض لا يلتفت اليه بالمقيم البرهان عليه فهو كبح
 وقد قالوا ليس كل معنى يتغير معنى الخ غايته ما ثبت من رفع الاسباب الكلي ولكن ليس بسبب صدق هذا الرفع بل هو
 تقوم الهية الجوهرية من جوهر وعرض كما ذكر الشارح بل الوجه ان باقران معنى الى معنى انما تثبت الحقيقة الاحدية اذا كان هذا
 بحيث يصح على تلك الكثيرة الاحكام المخالفة لاحكام الاخرى والى يجب في كل اثران معنى الى معنى فاذا حصل هذا الوجه
 التوحد من الجوهر والعرض ايضا كما في المركبات الصناعية مثلا فليحتمل ان يحصل في بعض الماهيات الطبيعية والالكان كالف
 محض لا بد عليه من الدليل قوله ولذا حكموا بان مفهومات الشققات كخ هذا على سبب اهل العصرية القائلين بتركيب الشققات

من الذات والصفات مسلم وانما على ندر المحققين الذين يبينون الى ان مفهومات المشتقات معان لا تدخل فيها شي من الوجود
 والصفة اصلا عام ولا خاصا فلا تنحصر اصلا ومن ثمه كما يكون المشتقات انواعا بالنسبة الى افرادها الخصصية للوجود في
 نفس الامر وان لم يكن النوعا بالنظر الى مفرضا تها لكونها خارجة عن حقايقها لا لانها مركبة من مقولات شتى وان قيل
 انها ليست لها خط من التحصيل النوعي على وجه يكون موجودا في الخارج فذلك ليس لاجل تركيبها من مقولات مختلفة بل
 يكون خبرياتها امورا اعتبارية خاصة من اعتبار خصوصية المصروفات قولهم وامتنعوا عن تجويز كون حقيقة واحدة هذا
 تأييدا لآخر لما ادعى من امتناع تركيب حقيقة من جوهر وعرض بان لا تركيب حقيقة من جوهر وعرض فاما ان يرد راجح تحت
 الجوهر فقط او العرض فقط او كليهما والكل بطلان الاولان قطعا والاعم لم يكن للجزء الآخر دخل في تفويها واما الثالث فلا بد من
 اندراج حقيقة واحدة تحت مقولتين متباينتين بالذات لكون كل خبر من مقولاته وهو ايضا محال بالبدية وفيه انه غاية ما يدر
 منه امتناع تركيب الماهية الحقيقية من خبر يدخل تحت مقولة الجوهر بالذات بان يكون الجوهر ذاتيا له ومن خبر آخر يدخل
 تحت مقولة من مقولات العرض كك وبه مسلم كما في تركيب الماهية من جوهرين فانه لا يكون كل منهما داخل تحت الجوهر
 كما اعترف الثالث فيما سبق وقد نص الشيخ على كون حصول الجوهر جوهر بالعرض خبرا عن لزوم الفصل للفصل واما امتناع
 تركيبه من جوهر وعرض بسيط لا غرض له ولا فصل فلا يدل هذا على امتناعه او لا يبرهن خبره اندراج شئ واحد تحت مقولتين
 متباينتين بالذات نعم ان هذا القيل والقال على طريق المساعدة عند المشاكك في كون المقولات امورا حقيقية
 واما ان نظرية ما ذهب اليه الشيخ الاشراق من كون المقولات اعتبارات عقلية ليست ذاتية لما تحتها فلا يصح هذا
 الكلام اصلا الا اذا اقمتم ان كان على البطلان هذا اليه استدلتم بغيره فقولهم فاذا علمت هذا فنقول لا شك ان
 قد علمت فساد المعنى عليه فلا يكون لهذا البيان وجه ثم انه ما اذا اراد اندراج الخبر لاخر المختص تحت مقولة الجوهر ان اراد
 اندراجها تحتها بالذات فذلك ظاهر البطلان اذ حصول الجوهر لا يكون جوهر هذا المعنى وان اراد اندراجها تحتها بالعرض فذلك بان
 يكون الجوهر لازما له مسلم ولكن التمثيل بالجسم على هذا التقدير يكون في نفس الصديق لا في نحوه لان صدقه على الجسم بالذات
 وعليه بالعرض واذا جازعدهم تركيب حقيقة واحدة مما هو جوهر بالذات فما بالهم لا يجوزون تركيب الماهية الحقيقية من
 جوهر بالذات وعرض بسيط لا يصدق عليه شئ من مقولات العرض بالذات ولا الجوهر ايضا يصدق عليه كك وبالجمل
 ما ذكره الشارح والمنهج الثالث متحدان في المثال فليس يمكن للاعرض عنه الى ذلك فائدة اصلا قوله وايضا تلك الخصصيات
 التي هذا استدلال آخر من الشارح على ثبات كون الصور النوعية جوهر لقرينة واحدة قد قرر في موضعه ان الفرق بين الجنس والمادة والفصل والصور
 في الماهيات المركبة بالاعتبار وذلك بالامادة اذ اختلفت بشرط ان يكون مصداقها يسمى مادة وبلا شرط شئ بحيث يكون صانعها لان
 يكون كل حقيقة وتغير من مصداقها يسمى جنسا وكذلك الفصل فصولا باعتبارها لا بشرط شئ وصورة باعتبارها لا بشرط شئ فالتباين
 الاجزاء الدنيوية والخارجية انما هو بغير من الاعتبار وقد قرر ايضا ان فصول الماهيات الجوهرية جوهرية بمعنى صدق

الجوهرية على ما صدق الا لازم لا بمعنى صدقه عليها صدق الذاتيات فانه بمنتهى وما يتخذ مع الجوهر يكون جوهر ايضا فالحصص
الخارجية المتحدة مع تلك الاجزاء الذهنية جواهر مثلها وهو المعلوم وفيه انه مع انتباهه على الاستلزام بين التركيب
والخارجي وهو بعد في خفاء لا يصح فان القاعدة القايلة ان فصول الجواهر كانت مما اتفق عليه شراعية والمشيائية
فيكون الكلام وجه والامر على خلاف ذلك فانهم اذ قد ذهبوا الى جواز التركيب من الجوهر والعرض فكيف يعرفون بذلك بل
شيخ الاشراقية قد نص في كتيبه على منع هذه القاعدة وان كان مما اتفق عليه المشائية فقط كما يظهر من مبراهيمه كتب ختم
الى علي بن سينا فذال لا يفيد اصلا بل غاية ما ثبت منه جوهرية الصور اصول المشائية الا في الواقع وقد كان في صدقاتها
على وجه ينكسر لا شراعية قوله وبالمعنى الذي مر ذكره الخ وهو ان يكون الجوهر عرضا عاما لا ان يكون جنسا ذاتيا
والا يلزم ان يكون للفصول فصول وهو كما ترس قوله فاذا كان في حقائق الاجسام الخ لما اثبتت اولان في ذات
الاجسام صور جوهرية متحدة مع فصولها الجوهرية اراد الآن ان يبين ان تلك الصور المنوعة هي مبادي الاثار المختصة بكل
نوع من انواع الاجسام وعلى هذا فيكون الاستدلال على وجود هذه الصور لوجود الفصول الجوهرية في الاجسام
ولوجود الاثار المختصة لكل نوع منها على كون هذه الصور الجوهرية مباديها للوهماني ذوات تلك الاجسام فبما اننا
نكون ما يوجد في ذوات الاجسام وتقوم حقيقتها النوعية وما هي الا تلك الصور قوله وان كان لكل نوع منها الخ
اشارة الى رفع المنع الاول المواد على المنهج الاول بان هذه الصور التي قلنا انها مبادي الاثار المختصة بنوع نوع من
الاجسام لا اقول انها من المبادي التامة حتى ينافي ما ذهب اليه الاشراقية من وجود ارباب الانواع التي هي من
الذوات المحجورة بل انما اقول انها معدات لتلك الارباب في افاضة تلك الاثار المختصة بالقول بالصور النوعية
الايماني القول لوجود ارباب الانواع بل يتحقق على هذا التقدير ايضا قوله واذا كان لها تفويض المادة الخ فيه اشارة الى
رفع ما اردوا امام على الحجة الاولى من ان تلك الصور لو كانت مبادي الاثار المختصة فلها المبادي مبادي اخرى فتسلسل
وتقبر الى دفع ان هذه المبادي لما كانت مقومات لحقائق انواع الاجسام فلا يكون مباديها في ذوات الاجسام
القبية ضرورة كون علمه الاجزاء خارجة عن المركبات واذن فاستنادها الى مر خارج منها سواء كان هو اسماء الاشراقية
رب النوع او العقل الفعال اذ النفوس الفلكية كما نفهم من كتب المشائية او الباريه نفسه يارادته الازلية وعلمه لا يتم نظام
العالم كما هو راسي ملهتين وعلى التقدير فالانتباه الى الواجب ونقطع السلسلة اليه فلا يلزم التسلسل اصلا قوله واختلاف
تلك الصور في الحقائق الخ ولما كان كلام الامام بل سائر المشائية يشتمل الى ان لحق تلك الصور انها مبادي مستقلة
المادة فيرجع اختلافها الى اختلاف تلك الاستعدادات اراد ان يدفع ذلك بان تلك الاستعدادات لكونها من
الامور الاعتبارية التي لا تنصل لها ما يكون لها من دخل في تفويض انواع الاجسام واختلاف تلك الصور لانها توابعها واتباع
الشيء كيف يكون مبدءا واذن فاختلاف تلك الصور انما يكون باختلاف مباديها المتفارقة التي هي ارباب الانواع

عند القائلين بها قولهم بل الحق ان مقيد جميع الحقائق الخاضع عن قول هؤلاء المتفلسفة الذاهبين الى ان مقيد
 الانواع الجسمية بلا واسطة اربابها التي تقوم بكلماتها والبارك في اسمها بواسطتها بان الحق ان مفيد الكل هو الواجب
 خيل شأنه على وفق علمها النظام الاتم والحواسر العقلية والمفارقات الرومانية انما هي من قبيل الزيادة وانما خوذ فيما
 نقل عن بعض رسائل الشيخ فيما سبق ثم ان ما ذكره من كون المواد واستعداداتها لا اجل تقومها بالصورة ما خربا عنها
 لا يصح علة للاختلاف ان تم يلزم منه ان لا يكون للمادة واستعدادها دخل على وجه الاعداد ايضا لان المتأخر عن الشيء
 كما لا يصلح ان يكون مبدءا فاعليها وغيره لك لا يصلح لان يكون معدا ايضا وهذا يخالف لما اطبق عليه الفلاسفة بل
 هذا الانباء قصر وهدم بدنية فالصواب ان يقال ان مقيد الصور خارج عن حقائق الاحكام والمواد واستعداداتها لا يدخل
 لها في الاضافة انما هي من شأنها الاعداد والقبول فاذا تم استعداد المادة لشيء من الصور كما في العناصر او يكون في اتمها
 لا يقبل غير تلك الصورة المفيد كمال علمه الا انه بواسطه واحدة من القبول الموكلة للانواع الاحكام
 من عنده ويكون هذه الصورة مقضية لتلك الاثار المختلفة باذن الربا وتخيروا كل على امورنا هذا هو المطابق لاصول الفلاسفة
 لا ما ذكره الشارح فكل على البصرة ولا تتبع الهوى قولهم واعلم ان الصورة التجريبية الخ اعلم ان الشارح من اثبات ان
 في الاجسام صور منوعة اراد بقوله هذا ان تحقق الامر في ان هذه الصور النوعية بل هي حالة في الهوى او لا بالذات
 او في الصورة الجسمية اذ الجسم مجموعة للذات في الازدياد في امرها اصلا قوله مقومة لتحقيق الجسم وقوله مقومة لتحقيق
 الانواع الخ اشارة الى ان تقويم وجود الحمل معتبر في الصورة ولا يكفى التحصيل النوعي فقط ويظهر من هذا ان التذارب
 الى ان الصور المنوعة حالة في الجسم المركب من الهوى والصورة الجسمية لا الهوى وحدها كما زعم المحاكم من جهة ولا
 الصورة الجسمية وحدها كما يتوهم في بارك الراية والسرفي ذلك ان المجال الصوري يقوم وجوده فاذ حصل بالانضمام
 كل صورة الى الجسم نوع يحصل كان حالها بالتحقيق واما بالنسبة الى الهوى والجسمية فلا يتصور ذلك اما الهوى
 فلا يها كالجنس البعيد فيكون هذا التقويم لها بواسطه الجسم بالذات فيكون هذه الصور منيرة الفصول المقسمة للجسم لا لها
 ولو كانت فيما عرض لكونها محلا لها ايضا فيكون بالواسطة واما الصورة فلا يها كالفصل المقوم للهوى بلا واسطة فيكون فصل
 جنس فيكون تقويم النوعيات لها ايضا بالواسطة بالذات فلا يكون شيئا منها حقيقة لها بالذات فيكون الجسم لذلك والمطلوب
 وقد قيام الربان على هذا المطلوب بان الصور النوعية ان حلت في الهوى فيكون علما مقومة لوجودها فلا بد من افتقار الهوى
 اليها والاكتمال صور افتقارها الى جميع تلك الصور فيلزم ان لا يوجد لها لم يوجد بها هو ويطا او الى كل واحد منهما احتمالا
 او بدلا وعلى التقديرين يلزم توارد العلل المستقلة على السطول الواحد الشخص لكون كل علة مع الفاعل المفارق علته
 لها واما الى القدر المشترك فهذا القدر لا يخلو اما ان يكون تمامية تلك الصور فيلزم اتفاقا في الحقيقة فلا يصلح مبادي
 الاختلاف الحقائق اصلا وانما خبرنا وهو ايضا لما تقرر ان هذه الصور لسايط لكونها فصولا باعتبار الفصول لسايط ولا

القول بعبارة شئ باعتبار آخره انا عرضي لما اذا كان هذا العرضي مقبولا للجسم اعني الميوسل فيلزم ان يكون وجوده
بالحقيقة دون هذه الصور واذا انطلقت لشقوق لطل كونه الصور المنوطة بحالة في الميوسل واما في الصورة الجسمية كالمثل من سلا الخوا
فهو راجع الى الخوا في الجسمين الجسميية لما هو المراد بالقلب لم يرد في الجسم الذي هو مجموع الميوسل والصورة سلك
المية الاجتماعية امر بالخول فيه يرجع الى الخوا في اخره واذا المية كالمثل في ذلك فحين الميوسل والصورة الجسمية في
القبضام الصورة المنوطة ضرورة حلول بعضها في الميوسل وبعضها في الجسمية قلت لما حصل بانضمام الصورة الجسمية الى الميوسل
حقيقة احدية سماحية الاحكام مستقلة فلا يجب ان يكون هذا المجموع المتوحد في الوجود محلا لا لربط من غير حاجة الى التفضيل انما لتمام
انه لا يتخلو عن بعد كما لا يخفى على من له ذهن شاقب قوله فليس في الجسمية مقبولة لتحقيق الميوسل الخ باحصله لوجوده باو
ولا الجسمية مقبولة لتحقيق الجسم الخ باحصله لوجوده فيكون الفصل المقسم للجسم وهو كائين بالقياس الى قوله كل من الصورين جيتية
تقيدية شئ الخ المراد من الجسمية التقيدية باكون خبر اذا خلا في المية من الجسمية التعليمية باكون خارجا عنها فالجسمية جيتية تقيدية
للجسم لكونها في قوام حية وحشة تعليمية للميوسل لكونها خارجة عنها محصلة لوجوده بافقد النوعية حيثية تقيدية لنوع الجسم لكونها
وحشة تعليمية للجسم لكونها خارجة عنه محصلة لوجوده كما هو شأن الفصل المقسم بالنسبة الى الاجناس قوله كما فصل بالقياس
الى النوع الخ الطائفة تنظر لا تمتد الى الفصل بالقياس الى النوع وحشة الجسمين والشتق بالقياس الى الشخصنة
النوع كمال الصورة النوعية الى نوع الجسم والجسم نفسه في الاول فلان كوان الفصل جزاء من النوع فانه كجزئية النوعية النوع الجسمية و
لكن الفصل حيثية تعليمية لمحة الجسم في خفاء ان وجود حشة الجسم الفصل واحد فلا يصور كون احدهما علم والآخر محلول واما
الثاني فلان الشخص على ما هو لتحقيق امر اعتباري ليس في حية الشخص بما شخص واما الخوا في التعبير البيا لاني المعبر عنه واني
الا ان عني الكلام على مذاهب من يقول بانضمام الشخص الى المية وكون المجموع منهما شخصا ولكن بقيا وهذا المذهب يمكن
انه انباء الفاسد على الفاسد وهو كما ترى قوله ولما كانت الصورة الجسمية تبديل الخ لعله دفع دخل مقدر تقريره ان
الصورة النوعية كما انه لا يقضي الميوسل بقيا واحد منها لقيام الآخر موقوفة على تبديل البدل لك الجسم لا يقضي بقيا واحد منها
ايضا فلما انها لا يكون علمه لتقوم وجود الميوسل لك لا يكون علمه لتقوم وجود الجسم ايضا فلما معنى لكونها حالة في الجسم واني
الميوسل وتوضيح الجواب اننا لا نسلم ان نسبة النوعيات الى الميوسل والجسم واحد فان الجسمية لا شبة في انها واحدة
في حقيقة الجسم وقوام حية والنوعيات مقبولة لوجودها فيروا النوعية فيروا الجسمية ويحصل اخره لوجود جسمية اخره
فيروا في الجسم فيروا الكل البنية فيروا الجسم ايضا فيروا واحد من النوعيات بالضرورة بخلاف الميوسل فانها لا يقضي بقيا
الصورة الشخصية بل يبقى توارها فيروا الجسمية معنى فيروا نوعيتها لانيروا الميوسل لبقايتها بالمية النوعية الاخرى
نوعية اخره فهي باقية توارها والحقائق النوعية والصورة الجسمية الشخصية دون الجسم فانه يحددهم بالعلم الجسمية المتخصصة
بالتحصيل النوعي من النوعيات وانت تعلم ان هذا وان ادعاء المشاؤون وصرح به فيهم ولكن لم يقيم عليه دليل قوسه

بعد ذلك ما ذكرناه في مباحث اثبات الوجود مع تحديد كماله قد ذكره قوله والسرف في هذا الخ أي في بقا الوجود مع
تبدل الجسمية وعدم بقا الجسم مع تبدل النوعية والحاصل ان العلة هو المطلق مما هو مطلق فلا يلزم من تبدل الشخصيات
تبدل المطلق الذي هو العلة فكانه لم يتبدل بما هو علة للوجود بخلاف الجسم او في تبدل المطلق بما هو مطلق اذ النوعيات انواع
متكثرة والجسمية نوع واحد كما هي سابق وفيه ايضا خلاف كما سبق مشروحا قوله ومن هنا حكموا بان الشجر النخلة
لان الصور الشجرية والحيوانية يفارق الجسمية عند القطع والموت وقد كانت محصلة لوجودها فيعدم الجسمية بانعدامها
وهذا ايضا موضع الخلاف بين الفرقين النخ اى المشائية والاشراقية فالاولون قالوا بانعدام الجسمية بانعدام النوعية
والاشراقيون قالوا بانعدامها لا يعدم بانعدامها قال الشيخ المقتول في بعض تصانيفه ان الحكم بانعدام الجسم السابق وحدث
جسم آخر في صورة قطع الشجر النخلى او موت الحيوان مما سئل في كونه بخلاف العقل ورافعا للامان عن الحكم المتكلمين
باعتادة المعدم وتكامل السكونات في الحركة الطبيعية ووقع التباين في اجزاء الرمي فاما بالمشائية فيكون بالاول
لا يتبعون بالثاني وان نسبت اش في الجواب عنه بانهم لا يحكمون بانعدام الجسمية مطلقا بل يحكمون بانعدام الجسم في النوعية
اعني في الاشياء في باقية فلا تعين في المقام قوله بل هذا الخلاف تنفر على الخلاف النخ فالتشائية اذ قالوا بوجود النوعيات
قالوا بانعدام الجسمية بالعدم لا يقتضي محل الجوهريه والاشراقية اذ قد ذهبوا الى تفرقها المشية طوا حاقبة المحل الهيا اذ الموت
لا يحتاج الى العرض في تقويمه لم يقلوا بانعدام الجسمية بانعدامها هذا ما ذكرنا وبعده كلام من وجهين احدهما ان
النوعيات الجسمية انما يتصور باعتبار احدية فانما يثبت جوهرية احديها اى واحدة كانت وهي لا يعدم اصلها وانما
خصوصيات النوعيات فلا يلزم من انعدامها انعدام الجسمية لعدم انعدامها في الحقيقة فلم يكن هذا الخلاف متفرعا
على الخلاف في جوهرية النوعيات وعرضيتها مطلقا وثانيهما ان العالم النوعية لا يتلزم انعدام حقيقة الجسم وانما
انعدام شخصيته فان الشخص ممتص الى الصورة فلم يكن بينهما وبين المقدار والشكل وغيرهما من العوارض التي تفكر
الجسم الهيا في شخصها فرق فيما بالهم يحكمون بعرضية هذه العوارض وجوهرية تلك الصور قوله ولقد استبنا النخ الاسباع
اما بالسن الممثلة والعين المعجزة بينهما باء موحدة بمعنى الاتمام او بالشيخ المعجزة والعين الممثلة مع توسط الموحدة بمعنى الطحا
على وجه الكمال قوله وقد سبق بعد جوابنا النخ بالحاء المعجزة والباء الموحدة جميع خبيثة كقضايا تقضية وهي ما يضر به المردة
على الوجه ستر عن الغير والماديهما الاشكالات الواردة على ما ذكرنا التحقيق فانها تخفى ستورة تحت حجب الاستدلال
يظهر لمن له طبيعة وقادة كما عرفت مفصلا وفيه اشارة الى ان ما ذكره غايته بالتحال لتصحیح مقال المشائين والنظر الدقيق ليصر
ضعف ذلك وبقا فالتفضل قوله واعلم ان ايراد بحث الصورة النوعية النخ لفهم منه ان الصورة النوعية حاله
في الوجود في النوعية كالجسمية حتى يكون كيفية تلاجها مع الوجود على ماثلة للكيفية تلازم الجسمية معناه فانه على تقدير حلولها
في الجسمية او الجسم لا يجب احتياج الوجود الى الصورة النوعية بل تقويمها بالصورة الجسمية فقط وهي في شخصها

متقومة بالنوعية تشخص كل منها متاخر عن الوجود فلا يكونان على طريقة واحدة وهو يخالف ما صرح به سابقا من
 حالهما في الجبل لان يكون هذا بناء على راس الجمهور السابق تحقيقا من عنده كما هو الظاهر فلا بد ان يرفع هذا عن نزولهما
 دهنه واشتداد الخلل المراد من الوجود الجبل المركب اذ لو لم يحصل الخلط كثير او هو اما تصور في الجبلية المركبة
 وبالاكتفاء الجبل البسيط لانه لما يكون بالتردد فتصنع حصول الاذعان ولا شبهة في ان الاذعان بخلاف الواقع
 اشد انواع الضلال من عدم حصول الاذعان وحصول التردد فقط كما لا يخفى ولذا قدم الاول على الثاني قوله
 ولتقدم ههنا ما يتوقف عليه الختم هذه المقدمة ذكرها المحقق في شرح الاشارات واقتفاء المحاكم وتبهما الشار قوله
 وهو ان التلازم عند التحقيق الختم في اللفظ المحقق في شرح الاشارات وتفصيل المشهور ان الملزوم والتلازم
 لا بد من علاقة بين المتلازمين والا لكان كل شيء لازما لشيء وتلك العلاقة هي علاقة العلية وهو تصور على نحو مثلثة
 احدها ان يكون الملزوم علة والثاني ان يكون اللازم علة والثالث ان يكونا معلولى علة ثالثة ولما اورد النقض
 بالمتضايفين بانها متلازمان مع انتفاء الوجود التلزم من علاقة العلية فيما بينهما غممت تلك العلاقة عن العلية
 وغير ما ولا شبهة في تحقق الثاني في المتضايفين ضرورة توقف تغل كل منهما على تغل الآخر وقال المحقق
 ان المشهور فاسد بل التلازم لا يتحقق بدون علاقة العلية بين المتلازمين باحد الوجود المذكورة والا لكان ان يوجد
 كل منهما بدون الآخر فيقدم حصل الملازمة بينهما فاذا كان شيان احدهما علة موجبة للآخر يكون بينهما تلازم التلزم
 لانه لما كان علة امتنع انفكاكها عن المعصم ولما كانت موجبة يمنع انفكاك المعلول عنهما فاللزوم متحقق من الطرفين
 فمطلق العلية لا يكفي في التلازم ايضا بل يكون المعلول ملزوما والعلة لازمة ضرورة امتناع تحقق المعلول بدون علة
 من العلل هذا اذا كان احدهما علة للآخر اما ان كانا معلولين لثالث فمطلق علية الثالث لا يكفي في التلازم بينهما
 والا لكانت الموجودات بانسرها متلازمة لكونها معلولة لواجب الوجود واستنادهما الى العلة الموجبة وان كان لا بد منه
 ولكن ذلك ايضا لا يكفي مطلقا والا لكانت المعلولات القديمة متلازمة يكون واجب الوجود علة موجبة لها لانا لا نعني
 بالعلة الموجبة الا ما يمنع خلف المعلول عنه والمعلولات القديمة يمنع انفكاكها من الواجب تعالى شأنه فلا بد مع ذلك
 من اقتضا تلك العلة الموجبة تعلق كل واحد منهما بالآخر وليس هذا التعلق مطلقا كافي بل يجب ان يكون دائما
 فانه لو لم يتحقق التعلق في بعض الاوقات صح انفراجهما عن الآخر في ذلك الوقت فلا يكون بينهما تلازم فقد اعتبر
 في المتلازمين اللذين لم يكن احدهما علة موجبة للآخر خمسة امور احدها ان يكونا معلولى علة واحدة وثانيها ان يكون
 تلك العلة موجبة وثالثها ان يكون لكل واحد منهما تعلق بالآخر ورابعها ان يكون ذلك التعلق يقتضيه تلك العلة
 الموجبة وخامسها دوام ذلك التعلق والتضايفان من العلية الثانية فانهما معلولان لعلة واحدة ترتبط بينهما
 المتضايفان الحقيقيان فلا نهما معلولا لعلة واحدة موجبة لهما مقيدة للتعلق بينهما كالولد للابوة والبنوة وكل منهما

الميدول فيقتضي لكل كل الوقوع على الارض ومنه كل منهما مقتضى ميل الآخر ونزول ميل كل منهما معا وقد لاخر مقتضى ميل كل واحد منهما على وضعه وقوله كجانب الارض الى مركز الكل الخ اما فيميل لتدافع الافعال فخطا فان جوانب الارض تقتضي الوصول الى المركز وقد علق كل منهما الاخر في الوسط بحيث يكون نسبة المركز الى جميع الجوانب مساوية وهو انظار الهندس لا غير عليه واما متميل للتساوي فهو مبني على ما قالوا من ان مركز الثقل هو مركز الحجم وحينئذ فلا محذور ايضا والمراد من المركز الحجم نقطة يكون الحجم منها الى جميع الجوانب مساويا ومن مركز الثقل نقطة يكون الثقل منها الى جميع الجوانب على السواء فاذا فرضت كرة من حديد مركز حجمها وثقلها متحد واذا فرضت نصفها من حديد ونصفها من تراب فمركز حجمها والحد المشترك بين الحديد والتراب ومركز ثقلها في شغل الحديد وكرة الارض ان ينطبق مركز حجمها على مركز ثقلها فلا اشكال وان التطبيق فلز من ربي حجر من جانب الى آخر يحرك الارض كلها لتبدل مركز الحجم حينئذ يلا ريب فيلزم تبديل مركز الثقل ايضا وثانيهما ما ذكره بقوله ولوعده من التلازم الخ حاصله ان هذا التقاؤم في الوضع بين اللتين المذكورتين قوعد من باب التلازم في التلازم انما هو في حفظ الوضع لا الوجود فيكونان كالتصانيفين في الاستناد الى علته واما وهو التقاؤم مع احتياج قيام كل على وضعه الى ذات الآخر والكار وجود علة واحدة منهما مكابرة صفة قولهم واما المعال بحسب المعلولية الخ اعلم انه قد كان تورده على ما يشترط معلولي علة واحدة من العلل والافقارية لوقوعها في العلة الواحدة بانه ممنوع بل لا يجاب العلة لهما كانت في التلازم بينهما ضرورة انه كلما وجد احد معلولي علة واحدة وجدت تلك العلة وكلما وجدت تلك العلة وجد المعلول الآخر فالمعلولان للعلة الثالثة متلازمان بالمشكل الاول مطلقا من غير الاشتراط المذكور فاجاب الشارح عنه بان الاثنين لا يصح استنادهما الى ثالث واحد حقيقة لا تعد فيه بالذات والاعتبار اصلا بل اذا استند الشعيان الى امر واحد فلا بد بينهما من التغاير ولو بالاعتبار فالمعلولانما يتلزمان عليهما جهة صدره عنهما تلك الجهة والعلة انما يتلزمان المعلول الآخر من جهة اخرى فلم يتغير الوسط فلا يلزم النتيجة وفيه ما عرفت من كلام المحاكم عن العلة فيما نحن فيه المراد منها العلة الموجبة لا المطلقة والعلة اذا كانت موجبة كانت تلازم من الجانبين فيترك الحد الاوسط بلا شبهة وايضا اذا كان احدهما معلولا لتلك العلة فمن جهة والآخر من جهة اخرى فالقدر المشترك بين المحشين هو العلة بين المعلومين بحسب الحقيقة فاما ان يكون علة موجبة لهما فقد تحقق التلازم بينهما بالكل الاول وكان الحد الاوسط مكررا واما ليس علة موجبة بل الموجبة كل من الجسدين فلم يكن المعلولان معلولي علة موجبة واحدة وقد كان الكلام فيها بهت هذا شرح مقال الشيخ وتوضيحه ولجدي في المقام اشكالات وهي اولها مسنوعة في حواشي بعض المحققين نظام الملة والدين السهامي قدس سره على هذا الكتاب ولكن لا يأس بذكره تبديلهما في هذه الحاشية ايضا تشجيد اللاذيان وتمنيا للاذان فاعلم انه يرد على القاعدة القابلة لوجوب علاقة العلوية بين المتلازمين على احد الوجهين المذكورين او الوجوه المذكورة وجوه اولها اولان الامكان لذات

الممكن وكذا زيادة الوجود عليها متلازمان عند المحققين من المشائين مع انتفاء العلاقة بالمعنى المذكور بينهما فان المهيئة
لا يصلح ان يكون علته لا إمكان التأخر عنه وتقدمه عليها والمتأخر عن الشيء لا يكون علة له البته وكذا لا يصلح عليه لزيادة
الوجود لانا لا يعني من الزيادة تخرجه عن المهيئة بل هو من لوازمه واما لا يتصور له العلية لا امتناع بمجولية لوازم الذات مثل
ذاتياتها ولا يتصور ايضا ان يكونا معلولين لثالث لانه الوجه بعينه واما ثانيا فلانه مما يقع توافق تواردها والعلل المستقلة على
معلول واحد حجا وتعاوبا ويندلفانه على تقدير جواز جواز القدر والمعلول عن كل واحد من العلل يجوز وجوده بالآخر وامتثاله
ممنوع كيف فانهم عز واثبات العلل المستقلة على معلول واحد باذنه اى واحد منها وجد ابتداء الوحدة المعلول وان
اجتماعهما صحة القبول يجوز انفاك المعنى عنها وهو ينفي اللزوم والجواب عنه ان هذا وان صدر من القوم ولكنه خلاف ما
بل العلة فيما نرى من فنية العلية على سبيل البديل هو القدر المشترك فلا يمكن وجود المعلول بدونه وان الممكن بدون كل واحد منها
ولكنه ليس لعلته كسبب الحقيقة فما يلزم منه الانفكاك ليس لعلته وما هو علة حقيقة لم يصح انفكاك المعلول عنه وهو لفظ
واما ثانيا فلما اوجبه الوجود والواجب وعدمه متلازمان مع انتفاء علاقة العلية بينهما من كل وجه اما ان احدهما ليس علة
للاخر فظاهر لكون كل منهما واجبا بالذات اما الوجود فظاهر واما عدمه فلان نقيضه اى عدمه متفق فهو واجب اما
ليس لهما علة ثالثة فلهذا الوجهين ويجاب عنه بارة بان التلازم بينهما يكون بين الشئيين فان اريد لوجود الواجب
الوجود الا تتراعى فيلزم انه وعدمه معلولان لثالث وهو ذات الواجب تعالى وان اريد للذمى هو عينه فلما تلازم بينه
وبين عدمه عدمه ولا ينبغي وبينه فاما آخرنا اشق الثاني وقبى التلازم ممنوع لم لا يجوز ان يكون عدمه عدمه لانه الوجود
هو يكون علة له فيحقق علاقة العلية بهذا الوجه وتارة بان اللزوم بين المنهيات التترعية انما هو بالنظر الى مصداقها
فان كانت متعارفة ليشترط علاقة العلية والافكي في اتحادات المصادق في التلازم ولا يتحقق فيما نحن فيه هو الثاني فان
ذات الواجب تعالى شأنه كما انها منشأ وتتراع الوجود ذلك منشأ وتتراع عدمه عدمه ايضا فلهذا متلازمان لا اتحاد
من غير اشتراط لعل من قال بعينه عدمه عدمه للوجود واد هذا الاتحاد في المنشأ والافاقتاير في المفهوم لا يصلح
للاظهار اذ ان قلت هذا تخصيص لقواعد الحكمية والاحكام العقلية ومن ذلك لم يوجد تصرع القوم بذلك قلنا
ليس هذا تخصيصا في شئ بل العقل لا يجد الاشتراط الا فيما لا يكون لك لان نسبة المنشأ الى ما يتضرع عنه ليست
ادون قوة من نسبت العلة الموجبة الى معلولها بل قوتها فان كانت العلة الموجبة كافية للارتباط اللزومى فيما هو
اقوى منها اذ في قوتها اخرى من ذلك هذا يخلل الاشكال الاول ايضا فان الامكان زيادة الوجود ومنشأ وتتراعها
بالقياس الى الوجود وهذا القدر من الاتحاد في المنشأ هو الموقوع للارتباط منهما بحيث لا ينفك احدهما عن الآخر
وان لم يصلح المهيئة لا يكون علة موجبة لهما فان قيل يمكن ان يقدر ان بينهما علاقة افتقارية باعتبار احتياج كل منهما
الى مخرج اخر فثبت احتياج احدهما الى الآخر في الجملة قلنا الافتقار في الجملة لا يكفي بل لا بد من الاسباب

وهو لم يثبت وانما العاقلان الكل والجبر متلازمان مع انتفاء علتهما اما انتفاء الكل للجبر فظاهر واما انتفاء كون
 الجبر علته فلانه مكان علته لجميع الاجزاء يلزم العلية لنفسه انه هذا المجموع انتفاء وان كان علته للاجتماع فانه دخل لها في التلازم
 والجواب عنه ظاهر لاحتمال ان يكونا معلولين لامر ثالث لوقع الارتباط بينهما وايضا فالكلام مبني على تسليم القوم عليه الجبر
 للكل والتفصيل في موضعه واما خامسا فلانهم ذكر وان للعقل الاول جهة الامكان وباعتبارها بالعلية فلذلك الاول
 وجهة الوجوب وباعتبارها بالعلية للعقل الثاني فهما معلولان لعلته واحدة لان فيك احدهما عن الآخر مع انتفاء العلقة
 الافتقارية بينهما لما صرحوا من انهما معان بسبب المعالوية لا يقدم لاحدهما على الآخر واما ثبوت الملازمة بينهما فبقا
 اقتراني مركب من لزومتين على هيئة الشكل الاول وهو ان العقل الثاني اذا وجد وحده العقل الاول لا متعلق تخلف
 المعلول عن علته التامة وكلما وجد العقل الاول وجد العقل الثاني المحاوس لهند الوجبة بعينه واذا وجد العقل الاول وحده العقل
 المحاوي فان المعلول التام يمتنع تخلف عن علته التامة والعقل المحاوس اذا وجد وحده العقل الاول ولو اوجد العقل الاول
 وجد العقل الثاني فمن يرين القياس من يثبت الملازمة بينهما فينتقض القاعدة المذكورة والجواب عنه يمنع تكرار الاوسط
 في القياس فان استلزام وجود العلة لوجود المعلول بالجهة التي هي علته له واستلزام احد المعلولين للآخر نتيجة
 اقتضاء العلة للمعلول الآخر واذا لم يتكرر الاوسط لم ينتج فلم يثبت الملازمة لهما فان قلت ان الاوضاع المتغيرة
 في مقدم الكبرية شاملة لجميع تقادير ثبوت العلية من جملتها فحققتها مع تحقق المعلول الذي يكون مقدم الصغير
 فيلزم التكرار والاندراج فيصح الانتاج وبقيت المطر قلت الجحمان وان لم يكونا متنافيين لكن ليس لكل واحد منهما
 لكل واحد من المعلولين المذكورين فلم يثبت اللزوم على جميع التقادير فلم يتكرر الاوسط ولا يلزم والاندراج الا ان يثبت
 استلزام ذات العلة لذات المعلول بجهة لازمة لها كيف يصدر الكلية على جميع التقادير او ان لم يكن تلك التقادير
 منافية وان لم يكن لجميع التقادير دخل في اللزوم بذا موخر يقال في هذا المقام وان ثبتت نفاية البسط فارجح
 ان كتب المهره القافضين الدين يعقده عليهم الا نامل في الابام والتوفيق من الله الملك العالم قوله لانها القابل
 الخ اعلم ان الشيخ قد استدلل على ان الهيو لم لا يصلح لان يكون علته مقتضية لوجود الصورة بثلاثة وجوه الاول
 ما ذكره الشرح وحاصله ان الهيو لم لا يحققه القبول والاستعداد ففعليتها فعلية القوة والاستعداد واما ثبوت انه
 لا يصلح لان يكون موجبا لشيء هذا الحسن مما ذكره في المحاكمات وغيره في تقريره ان الهيو لم قابلية فلا يكون قاعلة ل
 العاقل لان يكون فاعلا اصلا لانه يتوجه عليه وجوه احدها ان الكلام في مطلق العلية لا الفاعلية وثانيها انه من انتفاء كون
 الهيو لم علته فاعلية للصورة لا يلزم استنادها اليها بالتحراز ان يكون علته للصورة غير فاعلية وثالثها ان الكلية القابلة
 بان القابل لا يكون فاعلا ان كان المقصود منه امتناع كون شيء واحد حقيقته لا تعد فيه بوجه من الوجوه فاعلا فاعلا معا
 فليس لم يكن كون الهيو لم واحدا حقيقيا بهذا المعنى ثم وان كان المراد امتناع كون الواحد ولو لم يكن حقيقيا قابلا فاعلا

قد هو ممنوع لجزا ان يكون الواحد بالذات المنكر بالجهات بحسب الجهات المتعددة قابلا وفاقلا وجزا ان يكون الميول
 من هذا القبيل فلا يمنع كونها قابلا وفاقلا مع ما نعلم به من ان كون حقيقة الميول القبول والاستعداد وان نص عليه
 الشيخ كما يقال الشارح عنه فيما سبق ذلك واما محض التعميم عليه دليل لعدم ولسلم فامتنع كون مثل هذا الشيء فاعلا
 انما يسمي فيها تصويره وفارقه القبول عنه كما في العناصر واما فاعلا كما في الاطلاق تقدم الصورة فيها فاعلا
 القابلية منها بحسب القوة والاستعداد واصلها ان يقال ان محذور كون حقيقة هذا كمنع ايجابها شيئا لانه اضعف
 من سائر الاشياء وظاهر ان الاضعف في الوجود لا يكون علة لما هو قوته منه والثاني ما اشار به المصنف بقوله لانه لا
 موجودة له وعجابه الشئ في الشفاء انه من المستحيل ان يكون ذات الشيء شيئا بشئ بالفعل وهو بعد بالقوة بل بحسب
 ان يكون ذاته قد صار بالفعل ثم صار شيئا بشئ آخر سواء كان هذا التقدم بالزمان او بالذات اعني ولو لم يكن القبة موجودة
 الا وهو سبب للثاني والا ان يقوم به الثاني بالذات ولذلك يكون متقدما بالذات وسواء كان ما هو سبب له يقال
 ذاته او يكون مفارقاته فانه يجوز ان يكون بعض اسباب وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء يكون مقارنا لذاته وبعض اسباب
 وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء مباين لذاته فان العقل ليس ينقيض عن تجويزه انما البحث توجب وجود القسمين جميعا
 فان كانت المادة سببا للصورة فيجب ان يكون لها ذات بالفعل اقدم من الصورة وقد تبعا هذا منع ليس بنا
 على ان ذاته لا يمكن ان يوجد الا تلتزما بالمقارنة للصورة بل على ان ذاته يستحيل وجودها ان يكون الا بالصورة ومن
 الامر من فرق انتهت هذا وتوهمها يتوقف على تهمة مقدمة هي ان من المستحيلات ان يكون المحدوم علة لوجود شيء
 الا بعد ان يصير موجودا بالفعل قيل وجود هذا الشيء المعلول سواء كانت هذه القبيلة بالزمان كما في الحلق المحدث او بالذات
 كما في الحلق الموجبة التي لا يمكن وجودها من غير ان يكون علة وتقوم بها الاخر سواء كانت العلية لازمة لذاتها لا ينفك
 عنها اصلا او عارضة لها منفكة عنها وسواء كانت الشيء بالقياس الى ما يقارن ذاته او بالقياس الى ما تبين ذاته
 فان كلا القسمين جائز ان في الوجود ومن الاسباب ما هو سبب لما يقارنه وما يوجد عنه ملابسة غير مباين عنه ومنها ما هو
 سبب لما تبينه وما يوجد عنه غير ملابس له فان العقل لا يبي عن ذلك ثم البحث توجب وجود القسمين فان من
 المبادي ما هو سبب لمباينة كالبارس تعالى للاجسام ومنها ما هو سبب لما يقارنه كالموضوع للعرض وبعد
 ذلك نقول المادة ان كانت علة للصورة فلا بد من ان يوجد بالفعل قبلها وقد ثبت فيما سبق انه محتسب وجودها بالفعل
 بدون الصورة فحال ان يصير مادة علة للصورة الا ان يصير موجودة من قبلها الصورة اخرى فستحيل ان يكون المادة
 علة للصورة اذا سبب للشيء على ما عرفت في الممهدة لا بد ان يكون له ذات متقدمة على ذلك الشيء من زمان التقدم
 واما كان اوزانيا فكل ما يكون فعلية شيء يستحيل ان يكون علة له والا لزم تقدم الشيء على نفسه او الشيء ما لم يكن بالفعل
 لم يصير شيئا فلو كانت فعلية بذلك الشيء لزم تقدم فعلية على فعلية وهو محال فكون الميول شيئا للصورة محال لايق

الكلام في الحالة الموجبة وسبب التقدم على معلولها بالذات فما معنى التعرض بالقبليّة الزمانية لما نقول غرض الشيخ ان الحالة
لا بد من تقدمها على معلولها بالزمان او بالذات واليهوس على تقدير غلبتها للصورة لما يكون عليه معدة او الكلام فيها ضروري ان
في حالة التلازم وسبب لا بد من ان يكون موجبة بل علة موجبة والحسنة الموجبة متقدمة على معلولها
بالذات البتة واليهوس لا انتفاء الفعلية لها يدون الصورة لا يصلح لان يكون علة موجبة متقدمة عليها بالذات ايضا
فالشيخ يهتاف في صديان انحاء التقدم للعلة لا وجود هذه الانحاء باجمعيها في اليهوس حتى يتوجه عليه ذلك نعم لو اتفق
على الفعلية بالذات لم يتم المظهر ايضا ولكن لما كان من عادة استيعاب الاحتمالات فلا بأس بتبرهنه وان كان فيه
طول لكن لا يخفى عن فائدة نعم في كلام المصنف قصور فانه في صدق كون اليهوس علة موجبة للصورة كما يشهد عليه
ليست علة موجبة الخ فان اراد من قوله قيل وجود الصورة الخ الفعلية الزمانية فلا يتم التقريب لا انتفاء وتكرر الاوسط
او تقدم العلة الفاعلية على معلولها انما يكون بالذات بالزمان والقبليّة في الكبير في ذاتية وفي الصغير في زمانية وان
اراد الذاتية فالتقريب تام البتة ولكن لحواله بقوله لما غير صحيحة او لم يوجد فيما سبق اثر من ذلك اصلا فالاولى حذفها
لا ذكرها كما فعل المشاء لان يكون الغرض الاشارة الى ان الحوالة انما يصلح على هذا التقدير وراوية بهن لا يصلح قتال
والثالث تقريره ايضا يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان الصورة الجسمانية طبيعية نفسية لا يوجد تقويمه الا بالفصول
المتنوعة وان كانت واحدة في ذاتها من حيث هي هي وليجد ذلك نقول لو كانت المادة علة قريبة للصورة لزم
لما يكون الصورة مختلفة بالانواع والثاني لطفا لمقدم مثله بيان الملازمة ان المادة من حيث هي مادة لا اختلاف
فيها اصلا فالتقريبها من الصور لا يكون مختلفة ايضا ضرورة ان لازم المتفق متفق فان قلت انهم قالوا ان هيولات
الافلاك متخالفة بالتوابع وبخالفة اليهوس العاصم فما معنى الحكم بانتفاء الاختلاف فيها قلت هذا الاختلاف لهائي الوجود
من جهة الصور الملازمة لها المتقومة لوجودها بالفعل لا انها لا باعتبار ذاتها لما تقرانه لا ذات لها مجردة عن الصورة
كما عرفت في الفصل السابق وان قيل ان علة الاختلاف ليست المادة بنفسها بل مع شيء آخر فاجاب عنها ان يحصل
صورة معينة في المادة واذا اجمع معها شيء آخر حصلت صورة اخرى غير الاولى قلت فالمادة شأنها القبول فقط
واما خاصية كل صورة فاما يكون عن تلك العلة فيكون علة وجود كل صورة خاصة هي الشيء الخارج ولم يكن للمادة
فصل في خصوصية كل صورة الا انه لا بد لها من وجود الصورة فيها كما هو خاصة العلة القابلية فلا يصلح ان يكون علة
له وهو المظهر هذا قول المصنف في المشخصة الخ فيه اشارة الى ان المراد من اليهوس في قول المصنف اليهوس ليست
الخ اليهوس المشخصة من الصورة الصورة المطلقة وسينها بالجوهرية كما مر اول ما سيجي فيها بعد ولكن العبارة
سبب هذا يخرج عن السلامة لان الصورة المنقبة عنها المعلول في الصورة المطلقة والتي تبقى عليها
هي المشخصة كما سيصرح المشاء ثم ان ان مشخصة الصورة توقفت على الطمان عليه اليهوس فلا يصلح بناء هذا الطمان

مسبباً بينه وبين الدور ولطائفه ضرورة قوله والعلية الناعلية الخ المراد منه الموحية لافعاله مطلقاً لما مر في التمهيد
 فالتفضل قوله والصورة ايضا ليست علية للميوس الخ الناعلية على ما يوفى اليه شرح الاشارات وكلام الشافعي فيما بعد ان المراد
 من الصورة الصورة الشخصية وهذا وان كان صحيحاً في نفسه ولكن لما كان الغرض من هذا اثبات التزام مبدئين الهيولى
 والصورة المطلقة فالإتيان ان يراد من الصورة ههنا المطلقة منها ولا يخرج العبارة ايضا على هذا التقدير عن السلاطبة كما
 كانت مخرج بارادة الشخصية فافهم قوله سواء كانت علية مطلقة الخ المراد منها العلية الفاعلية المستقلة في التأثير التي لا
 فيه الى شئ آخر لا سيما عما شرط التأثير وارتفاع الموانع قوله والالة بانه يؤثر الفاعل الخ هذا ما قال المحقق في شرح الاشارات
 رد على الامام حيث قال لفرق بين الالة والواسطة ان كل الة واسطة ولا يتعكس لان الالة لا يكون موجبة الا الى الاتحاد
 يتوقف على الة واسطة وانما المتوسط فقد يكون موجداً كالعلة القرينة فقد جعل الامام الواسطة اعم من الالة وقال المحقق الالة هي ما يؤثر الفاعل
 في منفصلة القرينة بتوسط واسطة هي معلول تصير علية لغيره من حيث يقاس الى طرفية فاحد الطرفين معلول والاخر علة لبعده واسطة
 والواسطة علة قرينة انتهى فبينما على هذا التفسير مبانيه واليه يشير قول الشيخ في الاشارات الة واسطة فان اراد كلمة العبادتين
 الا اعم والاختصاص شخص فكما ان الالة مبانيه للعلة المطلقة كك الواسطة يكون مبانيه للالة المحسن التردد فافهم قوله فانها
 يحتاج في تشخيصها الخ هذا ما متعلق بالخير كما هو الظاهر اذ على تقدير الاحتياج لا يتصور المتيقن فيكون الاول بلا دليل واما
 متعلق بهما فهو لا يصلح لتحسين التاخر على هذا التقدير وايضا ان هذا ادعاء محض لم يقيم عليه دليل لعدم ان في قول الشافعي
 تشخيصها اشارة الى ان حاجته الجسمية الى التناهي والتشكل انما هو في مرتبة الشخصية بمعنى انه لا يحلواى مرتبة شخصية
 متمما كانت عند ادون النوعي فانها من الاعراض المقصورة لطبايعها الى محالها كك فيكون المدعى على هذا التقدير عدم
 تناخرها عن الصورة الشخصية فما بقي عليه للميوس في الصورة الشخصية لا الصورة مطلقاً وقد علمت ما فيه فتذكره والآن
 في البيان ما ذكره الامام في الشرح الاشارات وهو ان قد بينا ان الجسمية لا تنفك عن التناهي والتشكل وظاهر انهما لا يوجد
 الا مع الجسمية بلينا ان الجسمية لا يمكن ان يكون علية لهما في بحث امتنع تجرد الصورة عن الهيولى فانها اول غير متناخرين عن
 الجسمية ولا يكون متناخر عن الشئ فهو انا مع الشئ او يكون متقدماً عليه فنثبت ان التناهي والتشكل انما ان يكونا قبل
 الجسمية او معها انتهى فبما ان كون التناهي والتشكل مع الجسمية او قبلها يكفي ان يقد الجسمية ليست علية لهما فاما لا يتناخران
 عنهما فيمكن ان انا مع الجسمية او قبلها من غير حاجة الى بيان التزام فيكون مستدرك في الدلالة والافان ما ثبت فيما
 ان الصورة من حيث هي لا يكون علية موجبة لهما ووالاين اني كون الشخصية علية للتشكل العارض ومع ذلك المقصود ههنا
 في العلية من كل وجه والتاثير عما قبل نفى العلية الاسبابية فلم لا يجوز ان يكون الصورة علية لهما مع الغير ولكن هذا الغير
 الهيولى فلا حاجة الى الضرورة في نفى كون الشخصية علية لهما اولى لانها شاهدة على ان الصورة الشخصية لا يصلح ان يكون
 علية لهما الصلوة بنفسها التشكل باية شكل كان فلم يترج شئ من الاشكال ومرتبة التناهي لهما بنفسه فاذا لم يكن الشخصية

عامة لها مع عدم غلوها بعمتها ولزومها لفعلتها هذا اللزوم اما الشك في تقدم عليها او امثالها ليستند الى جسمية الشكل اليه فمما
معان وفيه نقاد بعد قتال فيه قوله والاستدلال على تناخر الشكل الخ في الاستدلال ذكره الامام ايضا حيث قال لقال
ان يقول الشكل بئس احاطة الحدود بالجسم في متناخر عن الحدود المتناخرة عن المقدار لكونها نهايات المقدار والمتناخر عن الجسم الجسم
الجسمية التي هي خبره في الشكل متناخر عن الجسمية بهذه المراتب فلا معنى لقوله في تقدم عليها وعرضه اقامته الاستدلال على سبيل
المعارضته قوله غير صحيح لانه انما يفيد الخ هذا دفع المعارضة المذكورة اتقاربه المحقق في شرحه للاشارات توضحه ان حاصل
ما ذكرتم تناخر الشكل عن هيئة الصورة والذات تدعيه عدم تناخر الشكل والتناهي عن الصورة المشخصة من حيث انها مشخصة
فالمذكور في معرض المعارضة لا يصلح لها قوله ولا يسجد ان يحتاج الشئ في تشخصه الخ هذا ايضا كلام المحقق وفيه دفع ما عني
ان يتوهم من ان التناهي والتشكل متناخران عن الصورة لانهما عرضان قايमान به من المستحالات احتياج الشئ الى التناهي
عنه وحاصل الدفع ان تناخرهما عن هيئة الصورة ولا يسجد ان يحتاج الشئ في تشخصه الى ما يتناخر عن هيئة كالجسم يحتاج
في تشخصه الى الاين والوضع والكانا عرضين متناخرين عنه قوله واعتراض بعضهم الخ هذا الاعتراض اهله المحاكم
عن بعض الفضلاء ودار تخيل ان الشخص امر انضمامي يحصل بالانضمام الى الهيئة الشخص خلاصة ان الشخص للصورة
لو كان التناهي والتشكل فاما ان يكون المراد منهما مطلقان فاستحال ان يكونا مشخصين او بانضمام الكل الى الكل لا
يحصل الشخص او مخصوصين فذلك محال ضرورة زوال التناهي والتشكل المعنيين في الشبهة بالهيئة مع بقائه
جسميتها بعينها فلو كانا مشخصين لهما الزالت بزوالهما قوله والجواب ان الاعراض المشخصة الخ هذا الجواب اختاره
المحاكم حيث قال هذا انما يكون لو ارادوا بالمشخصات علل الهندية لكنك ستعرف ان مرادهم بها الاعراض الخارجية
اللازمة للشخص وتبين في الشبهات انتهى وتحقيقه ان الشخص يطلق على معينين احدهما ما يكون عليه للشخص
مفيد اليه بالانضمام والاتحاد وثانيهما ما يكون من امارات الشخص ولو ازمه وهذا معنى مجازي كما ان الاول حقيقي فالاعراض
المشخصة ان اريد شخصيتها بالمعنى الاول فلا يصح كونها مشخصة بهذا المعنى اصلا لتاخرها عن وجودها ومعرضها وان اريد
انها مشخصة بالمعنى الاخير كما هو الظاهر فلا اشكال لانا نتحدث الشق الاول وقوله بالانضمام الكل الى الكل الخ ان اريد منه
ان الكل لا يكون عليه للشخص فمسلم لنا انقول ان التناهي والشخص المطلقين عللنا للشخص حتى يرد علينا وان اريد
ان الكل لا يكون امارا للشخص ولا زواله فهو ممنوع لجواز ان يكون الاعراض لطبايعها من متمات علل الشخص والامارات
الدالة عليه بالجملة الممتنع افادة الكل للشخص وهو غير لازم واللازم هو كونه امارا له متمات لطبيعته وهذا ليس بجواب على هذا فصيح
قول المراد ان الشكل من جملة مشخصات الصورة فهو لا يخلو انا ان يكون من لوازم الشخصيته واماراته المساوقة لها فيكون
شخصيته الصورة معه والامن متمات عليه الفاعلية اعني الوجوب تعالى شأنه فيكون شخصيته الصورة باشكل في الشكل لا بالانضمام
الصورة او بسبب لها وهو معنى قولهم اما مع الصورة او قبلها هذا قوله متمات بالمشخصات الخ فيه اشارة الى ان

الاطلاق الشخصيات عليها بالحياز اما لانها يحصل بها الامتياز عند انقضاء كالمشخص الحقيقي اولاً لانها لازمة واما ان كانت
وبهذا المعنى يقال انها علمة للشخص الابدي الحقيقي فان قلت الاعراض اللاحقة للاجسام كلها تصلح اشارة للشخص
فما بال تخصيص بالابدين والوضع قلت العبرة في ذلك بقوة الدلالة وضعها فالابدين والوضع لما كانا اشد دلالة على الشخص
لعدم انفكاكها عن الشخص بخلاف سائر الاعراض المفارقة فانها لا تفرقها عن محورها فاما ضعف دلالة على اشياء صها
اخر اخصصا بذلك دون ما عداها وسيجي تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى قوله كما مر الخ اشارة الى ما ذكره في فصل
عدم تجرد الصورة عن الهيولى فانه قد ثبت فيه ان الشكل لا يكون من الجسمية ولا الازمها فيكون من الاعراض المفارقة
الى المادة والاحتياج يمنع ان يتقدم على المحتاج اليه بل الامر بالعكس ويرد عليه انه غاية ما يلزم منه احتياج الشكل المخصوص
الى المادة للتبديل دون مطلق الشكل لعدم تبدله ضرورة امتناع انفكاك الشكل المطلق عن الجسم فاحتياج الهيولى للشكل
الخاص ولا يقول انه شخص للجسمية وانما المخصص له هو الشكل المطلق لا يحتاج الى المادة فيجز ان يكون متقدما عليها
ما يلزم منه لزوم الهيولى للشكل فلا يتشكل الصورة المجردة وذلك لا يتلزم كونه مع الهيولى او بعد العلم لا يجوز ان يكون من
اللزوم المتأخر الا ان يقال ان الشكل والهيولى متلازمان فهما اما محلولان لعلته واحدة او احدهما علمة للآخر والشكل
يخبرية لا يصلح ان يكون علمة للهيولى فهو اما ان يكون معلولا للهيولى او معلولا لثالث معها وعلى التقديرين فهو اما
معها او مقدم عليها فليتناول قوله فلو كانت الصورة علمة لوجود الهيولى الخ حاصل ان الصورة لو كانت علمة مطلقة للهيولى
بمقتضاها او تخصصا او اذلة مطلقة او واسطة فلا بد من ان يتقدم شخصها على الهيولى اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلان
واحد بالشخص والعلمة المطلقة والادلة كك والواسطة لا يكون انقض من ان يتخصص التبعة والامر الخ الصلح للعلمة اصلا ضرورة ان المؤثر
في الشيء يكون اقرب مما تؤثر فيه فلو كانت الصورة علمة للهيولى لكانت متشخصة فيتقدم على الهيولى ويلزم من
تقدمها عليها تقدمها على الشكل المتأخر عن الهيولى لما تقر انها سبب له وقد فرض ان الصورة مع الشكل والشكل
يهون قوله لان المتقدم على المتقدم على الشيء الخ حاصل ان المتقدم على المتقدم على الشيء يكون متقدما على كل
الشيء بالضرورة فالصورة المتقدمة على الهيولى المتقدمة على الشكل يكون متقدمة عليه بالضرورة والمتقدم على
ما مع الشيء يتقدم عليه ذلك الشيء ايضا فالصورة المتقدمة على الهيولى التي هي مع الشكل متقدمة عليه والسر في
هذا السر ويدان الشكل لما اشتمل وجوده قبل الهيولى لما عرفت من حاجته اليها فلا يخجلو اما ان يكون الهيولى متقدمة
عليه او معهما على الاول ان كانت الصورة علمة للهيولى باحد الوجود المذكورة لكانت متقدمة على الهيولى المتقدم
العلمة على المعاد وهي متقدمة على الصورة فيلزم تقدم الصورة عليه حكما مقدمه الاول وعلى الثاني اذا كانت الصورة
لكونها علمة للهيولى متقدمة عليه فيتقدم على الشكل مع الهيولى ايضا حكما مقدمه الثانية قوله سواء كانت
الزمان الخ المتقدم على المتقدم الزمان استلزامه للتقدم على المتأخر عن هذا المتقدم بالزمان فظاهر

استلزم التقدم بالذات على المتقدم كالمستقدم على المتأخر بالذات منه فلان علة العلة علة ولو بالواسطة ولا شية من
 تقدم العلة على المعلول كما هو عليه فذلك يكون مستعداً بالطريق الاول الى التقدم على المتقدم عليه بالذات واما استلزام التقدم
 بالزمان المتقدم كك على ما مع الشيء معينة ذائبة وزمانية قطارها الفيا كالمعينة واما التأخر في استلزام التقدم بالذات على شئ
 المتقدم بالذات على ما مع ذلك بذكره عليه بقوله والوجه في ذلك ان الخ ومانه لان المعية بين الشيئين بالذات بحسب
 الوجود واما تصور في معلول علة واحدة واذا كانا معلولين لهما في تقدم عليهما على السواء وتاخران لهما ضرورة تاخر
 المعلول عن العلة بالذات وهو المقصود والمقال مبنيا من انه يجوز ان يكون الشيئين معلولين لعلة واحدة ومع ذلك يكون
 للتأخر علة تامة اذنا فقرة اخيرة وحينئذ فيكون هذه العلة الاخيرة متقدمة على احد المسجلين بالذات دون الآخر ليس بشئ
 لان الكلام في معلول علة تامة واحدة ولا يمكن تعدد ما على ما تقر في موضع فاعلة التامة اذا كانت واحدة بين
 فمما معان متاخران عنهما معا وهذا القدر يكفي ثم انه لم يذكر التاخر في تقدم الميوس على الشكل المطلق الذي كلامنا فيه وقد
 استدل عليه بان الميوس لكونها خيرا من الجسم متقدمة عليه ضرورة تقدم الخير على الكل بالذات والجسم مقدم على
 الشكل لانه من عوارضه والمعرض يتقدم على العارض بحسب نفس ذاته وتاخر العارض عنه وهذا انما يتم لو ثبت ان
 الشكل من عوارض الجسم لم يجوز ان يكون من عوارض الجسم فمتاخر عنها لانه فلان يتم المقصود بقوله واما مع المتقدم على
 الشئ الخ هذا بيان للواقع لا لظلاله في الاستدلال قوله واما المعلول المتأخر الخ يعني ان المعلول المتأخر عن احد
 الشيئين اللذين هما معان لا يتأخر عن الشئ الآخر لانه ليس معلولا لهذا الآخر والتاخر انما يلزم عما هو علة له لا عما يقارن
 العلة وبما معها نعم يتأخر عن هذا المقارن بالزمان البتة لان المتأخر عما يتقدم على الشئ بالزمان كما يتأخر عن هذا الشئ
 بالزمان كك يتأخر عما يقارن هذا الشئ المتقدم ايضا بالزمان فالمنتهى هو التأخر بالذات عن ما يسامع العلة لا التأخر مطلقا
 فلما انفصل قوله وبما ايندفع التدافع الخ اعلم ان الامام الرازي يعرض بهذا التدافع في كلامي الشيخ حيث قال ان
 الشيخ قد استعمل هذه النقطة القليلة ان المتقدم على المتأخر متقدم على ما مع في موضعين من الاشارات الاول
 في مسألة تقدم محد الجہات عليها والثاني في مسألة امتناع علة الحواس للمحو حيث قال لو كان المحاوي علة
 للمحو كان متقدما بالذات على المحو والمحو مع عدم الخلاء والمتقدم على الشئ متقدم على المحو فيكون محو
 الخلاء متأخرا عن المحو والمتأخر عن الشئ موقوف على ذلك الشئ وكل موقوف على الشئ لم يمكن لذاته فيكون عدم الخلاء
 ممكنا لذاته بهن ثم اورده على نفسه ان المحاوي مع العقل الذی هو علة المحو وما مع المتقدم متقدم فيلزم ان يكون
 المحاوي متقدما على المحو فيجوز وجاب بان تقدم العقل على المحو في العلية والحواص ليس علة للمحو
 فلان يلزم تقدمه فقال الامام انه خرج من ذلك ان ما مع المتقدم لا يجب ان يكون متقدما بل مع المتأخر يجب ان يكون
 متأخرا عما يشيخ لهما حسب بالفرق بين المتقدمين فان الضرورة لا يسجد الفرق بينهما اصلا علوا استلزم تاخر احد المعينين

الآخر يتأخر ثم تقدم احد المعينين تقدم الآخر ايضا وان لم يتأخر ثم زاد المستلزم ذلك فمذا الاشتباه هو المستلزم في كلام الشارح
 بالتدافع والاموذج القضييتين وتوحيها متعارضان ولا بد في القضاة من اتحادهما وحاصل الدفع على ما ذكره الشارح واوضحناه
 ان الامام الطالب للمفرق لعله لم يفرق بين المعية الزمانية والمعية الذاتية فلما وجدنا تأخر احد المعينين بالزمان عن غيره مستلزما
 تأخر الآخر عنه كك وتقدم احد المعينين بالزمان على شئ تقدم الآخر عليه كك نه عن ان الحال في المعينين بالذات ايضا كك
 مع ان الامر بخلافه فان المعية بالذات ليس مستلزما كونها معا محلولين لعلته فالمعاني بالذات اذا كانا معلولين
 لعلته واحدة مستلزما تأخر احد منهما عن تلك العلة تأخر الآخر عنها ايضا وما اذا كان احد منهما علة لشئ فلا يجب ان يكون الآخر
 ايضا علة له لانها ليسا علة لشئ واحد فلما يلزم من تقدم احد المعينين بالذات على شئ تقدم الآخر عليه كك فظهر الفرق
 وانرفع التشابه وكذا يندفع ما اورده المحاكم في هذا المقام من ان المعية بازاء التقدم والتأخر فكل شئ اذا نسب الى آخر
 يكون متقدما عليه ومتأخرا عنه ولا يكون متقدما ولا متأخرا ان يكون معه ولما كانت المعية بازاء التقدم فيقسم الى المتأخر
 حسب القسامة حتى ان المعية الزمانية ان يكونا موجودا في الزمان ولا يكون احد منهما متقدما على الآخر والمعية الزمنية
 ان يكونا واقعين في الترتيب ولا يكون احد منهما اقرب الى المبدء من الآخر والمعية في الطبع ان يكونا موجودين في غير
 احتياج بينهما والمعية في العلية ان لا يكون احد منهما علة للآخر لكنهما مشتركان في العلية والمعية في الشرف ان يكونا متساويين
 في الفضل حتى اذا زاد واحد منهما فضلا صار متقدما واذا كان حال المعية كك فلا يجب في المعينين في العلية اذا كان احد منهما
 متقدما على ثالث ان يتقدم الآخر عليه كذلك او يتأخر الثالث عنه كك لاستحالة اجتماع العليتين على معلول واحد
 واما مع المتأخرين ثالث وان جاز ان يكون معلولا لمتأخر عنه الا انه لا يجب ان ليس كل ما لا يكون علة ولا معلولا لمعلول
 يكون معلولا لعلته وكذا ان كانت المعية بحسب الطبع لا يجب اذا تأخر احد منهما عن الثالث ان يتأخر الآخر عنه تقدم على ثالث
 الا يتأخر عن هذا الثالث او لا يلزم من كون شئ بحيث لا يكون يتبعه وبين شئ آخر احتياج بحيث جاز الى ما يحتاج اليه هذا الشئ
 المحتاج اليه لما يحتاج الى هذا الشئ وهذا اختلاف المعينين بالزمان فان احد منهما اذا كان مع التقدم بالزمان على ثالث
 يكون متقدما على هذا الثالث بالزمان القبة وكذا اذا تأخر عنه يجب تأخره عنه هذا يحصل ما في الحكامات وظهر منه انه
 فرق بين ما مع المتقدم بالعلية وبين ما مع المتأخرين فان الاول يمنع تقدمه والثاني يتأخر القبة ولم يدرك ان العقل
 كما يمنع اجتماع علة في اثنين على معلول واحد كك يمنع صدور معلولين عن علة ثالثة واحدة عند فهمه ولذا قرر الشارح الكلام
 بهذا الوجه ليندفع ما اورده الامام والمحاكم جميعا وقد علمت ما في توجيه الشارح فلما تفقده يمكن توجيه المرام بحيث لا يتوجب
 عليه هذا الكلام بان يقع الميول والشكل مستلزما ولا يصلح احد منهما لان يكون علة للآخر اما الشكل فلانه غير هذا والعرض
 للصالح لان يكون علة للمجهر واما الميول فلانها قابلة لمحضه والقابل للمحض لا يتصور ان يكون علة لشيء فلو كان العلة
 الصورة باحد الوجه المذكور لكانت علة بحسب الشخصية فكانت علة موجبة فلو كانت علة موجبة فلو كانت علة
 للصورة باحد الوجه المذكور لكانت علة بحسب الشخصية فكانت علة موجبة فلو كانت علة موجبة فلو كانت علة

مع ان الشكل مقدم على الصورة او معادله نذاطلا حاجة الى المقدمة المذكورة التي وقع الاختلاف فيها قوله لا يحمل المعية
تارة على علاقة المتلازمين الخ الباء جازية متعلقة بقوله يندفع والمعنى لا يندفع التدافع المذكور بسبب هذا الحمل وفيه تقييد
على المحقق حيث رام دفع التدافع بهذا الحمل وتقريره كما في المحل كما خصه المحاكم ان البعية لطلق على التلازم اما في الوجود او في المقصور
وعلى الاتفاق اما التلازم في الوجود فكما بين الجسمية والتأهلي والتشكيل وبين الجسم المستقيم والحركة والجهة واما التلازم
في المقصور فكما بين وجود الملاء وعدم الخلاء على تقدير ان يكون عدم الخلاء متناظرا لوجود الملاء واما الاتفاق فكما ادا صدر
معلولان عن علتة واحدة من غير تعلق لاحدهما بالآخر حيث قال الشيخ في المصنف المتأخر متناظرا لاد المعية المتلازمة فان المتلازمين
اذا كان احدهما متأخرا عن الثالث او متقدما عليه كان الآخر كذلك لا محالة حيث قال مامع المتقدم ليس متقدما او متأخرا
الاتفاقية فان المتصاحبين اتفاقا اذا كان احدهما متقدما على الثالث او متأخرا عنه لا يجب ان يكون الآخر كذلك ووجه
التقرير ان يتوجه عليه من الاشكال من وجوه اما اولها فلا يدل على المعين بالتلازم كما يستلزم متأخرهما عن شي في الخارج كذلك يقتضي
تقدم احدهما على شيء تقدم الآخر عليه وذلك لا صحة الا اذا ثبت ان علية احد المتلازمين يستلزم علية الآخر وذلك باطل
كما عرفت في تحقيق كلام الشارح واما ثانيا فلا يعتبر في التلازم تعلق احد المتلازمين بالآخر كما قال في شرح الاشارات والفتاوى
على المتلازمين اللذين علق احدهما بالآخر فما اذا اراد من هذا التعلق ان اراد التعلق الاقتراري يكون ما يقتضيه مجال
بالفقر الى فلا معية بينهما بالذات لانها سلب هذا الاقترار المعبر في التقدم والتأخر بالذات وان اراد التعلق الغير الاقتراري
فلا تصور التلازم او لا بد فيه عنده من كون احد المتلازمين علية للآخر او كونها معلولة لعلته واحدة متوقفة بينهما علاقة انبثاق
واما ثانيا فلا نه جعل وجود الخلاء وبقي الخلاء المعين من المتلازمين فيلزم ان يكون عدم الخلاء متأخرا عن علته المتلازمة
على استلزام تأخر احد المعين عن شيء متأخر الآخر عنه وهو محال لان عدم الخلاء ضرورة لا علة له والا يلزم ان يكون الخلاء
ممكنا اذا استند الى العلة هو الممكن لا الممتنع وهذا ان كان مناقضة في المثال ولكن لما كان اللامام طالبا للفرق بين
القولين في علته المحسوسة ولا يكفي لدفع الجواب المذكور سابقا بدون انضمام هذه المقدمة فالنفاس فيه كلف المطلب البتة واما
رابعاً فلان ثبوت المعية الى التلازم والمصاحبة الاتفاقية انما يصح اذا لم يكن كونها معلولين لثالث شرطاً فيه وهو مخالفت
لما صرح به من وجوب علاقة العلوية بينهما وعلى تقدير الاستثناء لا يصح المعينين عدم الخلاء ووجود الملاء لما عرفت واما
خامساً فلا نه مع كونه خلاف العرف المتعارف فيقتض بان المعلول يلزم للعللة البعيدة وتأخر عن العللة القريبة ويتبع
تأخر العللة البعيدة عنها بل كل عللة ملازمة لمعلولها لا يتصل تأخرها عن نفسها هذا ما اوردته المحاكم والجواب عنه على ما افاد
رئيسنا المحقق قدس سره لان مجرد الزوم لا يكفي بل لا بد من انتفاء علاقة العلوية ايضا والعللة البعيدة وان كانت ملازمة لمعلولها
لكن ليست منها لكونها عللة معلولان علاقة المعلول العلوية يستوجب التقدم ويمنع المعية على ما مر بقوله ولما ثبت التلازم بين
البيوت والصور الخ في الفصلين السابقين قوله ومن البين ان العلاقة بينهما ليست علاقة التضاميف الخ لما ثبت

الشرح كما سبق خلاف الجمهور علاقة العلية بين المتضالين في نفس المتضالين بالخلق بالقياس لهم من راسه الجمهور القائلين بوجود
 المتلازم في المتضالين مع اعتقاد العلاقة المذكورة راسا كان هذا النفي ضروريا قد راجى الشرح بها عبارة الشيخ في اليقظة
 الشفاو ولم يخبر الشيخ في العلاقة في العلية من قبل فيحتاج الى النفي ولكن ان كان ينظر الى ما فصل في هذا الشرح من حصر
 العلاقة فيها واذا راجع المتضالين تحتها لم يقل ذلك وبالجملة كلام الشرح بها لا يخلو عن استدراك قوله لا مكان لتعقل
 كل واحدة منهما الخ اعلم ان الشيخ قد ذكر في اليقظة الشفاو على نفس المتضالين بين الميول والصورة بالوجه المذكور في
 الشرح وحاصله ان كلا من الميول والصورة لو كانا متضالين لتعقل همة كل واحد منهما بالقياس الى همة الاخر والامر
 ليس كذلك فانما تعقل الصورة الجسمانية وتحتاج الى اثبات المادة لها الى تلك شديدة وتعقل الجوهر المستعد اعني المادة
 ولا تعلم وجوده باستعداد له لا بالبحث والنظر فيكون كل منهما غير معقولة بالقياس الى الاخر وبه يتيقن كونها متضالين
 بالذات وان كان كل منهما من حيث المفهوم الوصفى مضافا مشهورا فان الميولية داخله تحت المضاف لا تعقل الا بالقياس
 الى ما هي قوة او ذات قوة واستعدادية وكذا كون الصورة صورة لا تعقل الا بالقياس الى ما هي تمام وكما ان
 الكلام في نفس حقيقة كل منهما مع قطع النظر عن مفهوم الاسم والتميز في استلزام كل منهما الآخر الى الاستدلال
 ميولي فكلما دارا في هذا المتضال المشهور في الخارج لما اشار الى بقوله ان عرضهما الخ والغرض منه دفع ما يؤولونهم
 من وجود المتضالين بينهما باعتبار كون الميول صورة والصورة مستعدة لها بان هذا المتضالين في الوصف وكلامنا
 في مقابلة ما بين ذاتية دون بالعرض لهما من الاضافة ايضا الكلام في حالهما من حيث الوجود والاستعداد
 ليعرض للمادة بالقياس الى الصورة التي ليست موجودة بالفعل بل بالقوة وكذا للصورة صورة لمادة هي بالقوة واذا
 تحققت بالفعل لطل كونهما مادة بهذه الصورة بل بصورة اخرى بالقوة لكونها مميصة الوجود وكلما تحققت بصورة جديدة
 نحو اخرى من الوجود تقع مستعدة بصورة اخرى فثبت ان ليس علاقة المتضالين بينهما بل تلازم وجودي على نحو
 غير المتضالين هذا قوله فلا بد من ان عليتين يعني ان لما ثبت ان لا يكون العلاقة بين المادة والصورة علاقة تضال
 قوله واذا قد ثبت ان شيئا منهما الخ فيه اولاه انما ثبت هو ان الميول ليست علته للصورة الشخصية ليست علته
 للميول وهذا القدر الكافي في كونها معلولين لثالث ليجوز ان يكون الصورة المطلقة علته موجبة للميول ويكون ذلك
 كافيا في التلازم بينهما من غير حاجة الى الاستناد الى العلة الثالثة المنفصلة بينهما وثانيا ما قيل من ان ما من اشتراط
 العلة الموجبة ان يراد منها العلة الموجبة بلا واسطة فيلزم ان لا يكون التلازم بين معلولين علة موجبة ولا بين معلولين
 عليتين موجبتين هما معلولا لعلته موجبة موقوفة للمار تباطا الافتقار بينهما اصلا واما ان يراد منها العلة الموجبة ولو
 بلا واسطة كما يظهر من كلام الشيخ في اليقظة الشفاو فحينئذ لا يلزم استناد الميول والصورة الى سبب ثالث ليجوز
 ان يكونا معلولين لشيئين هما معلولا لثالث ولا يخفى ما فيه لان المراد به هذا الاخير والاول من قول انهما معلولا

علته واحدة الخ انهما معلولان لهما ولو بالواسطة ولو بده كلام الشيخ في الشفاء حيث جوز الانتهاز الى الثالث في كونه علة لهما
كما يظهر بالمرجحة الى ما نقل عنه من فصل تقدم الصورة على المادة من الشفاء بعيدا وما يتوهم انه لا حاجة على هذا التقدير
الى البناء على اقتضاء النزوم كما يفهم من قول الشيخ تحقيقا لمعنى النزوم غير معقول فان اقتضاء التزام الافتقار
الى الثالث بلا واسطة فقط ممنوع بل تقييد ولو بالواسطة وعلى هذا فلا بد من البناء عليه كما لا يخفى قوله مفارق عن
الاجسام الخ اعلمه مني على ما ذهب اليه من ان الفاعل للامور القائمة بالذات اعني الجواهر ومنها الاجسام هو الجوهر
المفارق عن المادة وهو الحقل الفعال عندهم قوله وذلك السبب الواحد اما ان يقيم الخ الباء في قوله بالآخرى السببه
والمعنى ان يجعل هذا الجوهر المفارق كلاما من المبدوء والصورة مقيما لسبب الآخر محتاجا اليه فهذا السبب لا يخلو
اما ان يقيم كل واحد منهما بالآخر على الوجه الدائر وهو محال واما ان يقيم كل واحد منهما مع الآخر في هذا الشق استلزام
الاول ان يكون كل واحد منهما متعلقا بالآخر بنفس ذاته تعلقا اقتضارا وهو الضابط لرجوعه الى الوجه الدائر المحال
والثاني ان لا يكون بينهما افتقار اصلا وهو يطل التزام بينهما لما عرفت من امتناعه بدون علاقة الافتقار
والثالث ان يكون الافتقار بينهما من الجانبين في الوجود لكن لا الى الذات بل الى المعروض بان يكون كل
منهما محتاجا في الوجود الى المعروض الآخر فيلزم ان يكونا عرضيين متقايين المعروض وقد فرض انهما جوهران
هت والرابع ان يكون كل منهما مفتقرا الى الآخر لكن لا في نفس الوجود بل في وصف آخر فيقلب التزام الذات في الوجود الى التزام
في العارض وهو ايضا خلاف المفروض قوله فقد علم ان بعد فرض التقييد الخ يعني انه بعد ما بطلت الاحتمالات المذكورة فظهر
ان العلة الثالثة فقط لا يكفي في التزام ما لم يكن لاحدهما دخل في اقامته الاخرى فيكون احدهما متبعا للعلية التامة
والهيولى لكون حقيقتها القبول والاستعداد لا يصلح لذلك فعين الصورة لان يكون الهيولى ليقصر اليها فيحتاج اليها
وسهنا بحث لان الافتقار بين التزامين ما ان يراد منه الافتقار الذاتي بينهما فيلزم ان لا يكون بين المتضايفين التزام
اصلا او ليس ذات كل منهما مفتقرا الى ذات الآخر والايه من الدور المحال الافتقار في الوصف وان يتحقق فيها لكنه ان يصح
التزام فيهما فلما لا يصلح بين الهيولى والصورة افتقار كل منهما الى عوارض الآخر وعلم ان الشيخ الرئيس بعد ما بين ارتفاع
المتضائف بين الهيولى والصورة في الهيات الشفاء قال فلا يخلو اما ان يكون العلاقة بينهما علاقة باين العلة والمعلول اما ان يكون
العلاقة بينهما علاقة اخر من متكافى الوجود وليس احدهما علة ولا معلول الاخر لكن لا يوجد احدهما الا والاخر وجوده وكل شئيين ليس احدهما
علة للآخر ولا معلول الاخر ثم بينهما هذه العلاقة فلا يجوز ان يكون رفع احدهما علة لرفع الآخر من حيث هو ذات بل يكون لرفع
حتى يكون رفعها لا يخلو عن ان يكون مع رفع لرفعها موجب لرفع وان كان ليس رفع احدهما من الشئيين المذكورين علة لرفع الآخر بل
لا بد ان يكون مع ارتفاع الآخر فلا يخفى اما ان يكون رفع المرفوع منهما يوجب رفع شئ ثالث غيرهما او يجب ان رفع شئ ثالث حتى لا يرفع
معرض لذلك الثالث ليس يرفع هذا ولا يكون شئ من ذلك ان لم يكن بل كان ليس يرفع هذا الا مع ذلك لا مع هذا من غير سبب ثالث فيرفعها

فطبيعة كل واحد منها متعلقة في الوجود بالفعل بالآخر فاما ان يكون ذلك لهيئتها فيكون مضافة وقد بان انها ليست مضافة واما ان يكون
في وجودها وبين ان مثل هذا لا يكون واجب الوجود فيكون في هيئته ممكن الوجود لكنه يصير غير واجب الوجود ولا يجوز التيقن ان يصير واجب الوجود
في ذلك الآخر فيجب ان يصير واجب الوجود وهو وصاحبه معه في آخر الامر اذا التيقن اني العطل لشيء ثالث فيكون ذلك
الشيء الثالث من حيث هو علة بالفعل لوجوب وجودها لا يصح رفع احد منهما الا برفع كونه علة بالفعل فيكون هذا ان
انما يرتفعان برفع سبب ثالث وقد قلنا ليس لك هفت فقد بطل هذا وبقي الحق احد القسمين الاخيرين
فان كان رفعها بسبب رفع شيء ثالث حتى يكونا معها معلولا فليتنظر كيف يمكن ان يكون ذات كل واحد منهما
يتعلق بمقارنة ذات الآخر فانه لا يحلوا اما ان يكون كل واحد منهما بحسب وجوده من العلة بواسطة صاحبه فيكون
كل واحد منهما هو العلة القهرية لوجوب وجود صاحبه وهذا محال واما ان يكون احد منهما بعينه اقرب الى هذا الثالث
فيصير هو الواسطة والثاني هو المعصوم ويكون الحق هو القسم الذي قلنا ان العلاقة بينهما علاقة يكون بها احد هما علة
والآخر معلول واما ان كان رفع احد هما لوجوب رفع ثالث فيجب عن رفعه رفع الثاني منهما فقد صار احد هما علة
للعلة وعلة العلة علة والامر يتقرر في آخره على ان يكون احد هما معلولا والآخر علة فليتنظر الان انهما تصلح ان
يكون العلة فيهما فقد اشتغل بعد ذلك بابطال علية البيوت في الصورة فالتامل في كلامه هذا لا يخفى عليه ان
الشيخ حصر التلازم الخالي عن علاقة العلية في التلازم تحت الهيئته واليه اشار بقوله فاما ان يكون ذلك لهيئتها الخ
والتلازم بحسب الوجود واليه اشار بقوله واما ان يكون في وجودها الخ والبطال لاول بلزوم كونهما متضايفين
وقد ظهر لطلانه والثاني بان مثل هذا لا يكون واجب الوجود فيكون معلولا الى آخر ما قال وقوله وبين ان مثل هذا
الخ بمعنى على ما حقق من قبل من امتناع تعدد واجب الوجود والمكافي له فيه وعلى ان مثل البيوت التي بالقوة
والصورة التي لا تقبل الانقسام لان واجب من جميع جهاته وعلاقة مقال الشيخ ان البيوت والصوت يكون متضايفين التبع مع كون
كل منهما طاريا في الوجود للآخرى فاما ان يكون احدهما علة للآخرى او لا وعلى الثاني فاما ان يكونا معلولين لثالث او يكون كل واحد
منهما علة للآخر ولا يكون احدهما علة ولا معلولا للآخر بل لا يوجد احدهما الا بوجود الآخر معه ولا يسيل الى الثالث فان مثل هذا لا يكون
واجبا بل يمكنهما معلولا كل واحد منهما من علة ويرتقي سلسلة العطل الى الباري تعالى قال الامر الى كونهما معلولين لثالث وقد فرض ان
كونهما معلولين له هفت وعلى تقدير كونهما معلولين لثالث فلا يصدر ان عنه في مرتبة واحدة فلا بد من ان يكون
احدهما واسطة في صدور الآخر عن هذا الثالث فاما ان يكون الواسطة من الطرفين وهو دور محال ويحصر
الواسطة في احد هما فقد لزم عليه احدهما واما ان كان احدهما علة للثالث فهذا الثالث يجب به مع وجوب
الآخر للآخر لزم فهو واسطة في وجوده والافعال الى كونهما متلازمين من غير علاقة العلية فقد ظهر ان احدهما علة للآخر
فلا بد من ان يعلم ان ايا منهما يصلح لذلك وهذا وان ثبت الاحتياج الى الثالث اعم من ان يكون هذا الثالث

علة مرتبة لها الوعده بمرتبة او مراتب ولكنه لا يضرب نحن بعدد ومن اثبات الملازمة بين الوجود والصوره فان التعلق
الى العلة الثالثة لا يكون في مرتبة واحدة بل بوساطة احد هاتين الصورتين الاخرتين القدرتيين بوجوب العلاقة الافتقارية بينهما
وهو المبدأ قوله اولي من الآخر لعكس الخ اے بان يكون احدهما يقيم بالآخر وهو المطابق بعبارته الاشارات حيث
قال الشيخ وليس احدهما اولي والا يكون مقامه الآخر بعكسه قوله قلنا ان ينظر ايها الك الخ اے في نظر ان انه من الوجود
والصوره الصليح وتخص لان يقيم بها الآخر اے وانه عليه لها اے ان نحو من نحو العلية لها قوله ليست لها جهتان الخ اے
جهتان يوثر باحدهما وتياثر بالآخر اے فان ما كان حقيقته القبول والاستعداد يكون في وجوده في غايته الضعف بالصليح
للعلة عليه والايضا ديا اے مرتبة اخذت فوجوده يمتد الذات والوجود في الوجود لا يفيد قوله فالوجود في الوجود
علة موجبة للتلازم الخ فان قلت ان المانع من العلية في الوجود هو الاستعداد وطاهر ان الاستعداد فيها انما هو
بالقياس الى المجسمات الخاصة بشخص او صفات دون طبيعته الحسية لعدم فقدان فيها والنوعيات كك لا بالنظر
الى نوعيته فاما هذا الوجه بعينه والتلازم انما فرض بينهما وبين الصورتين مطلقتين لا بخصوصيتين منهما فيجوز ان يكون
الوجود في علة موجبة لهذا التلازم او شريكها وايضا العلية القابلة يجوز ان يكون شريكها علة كاشية في الغير الموجبة في الغير
بينهما حكم قلت على هذا فيكون الوجود في علة الموجبة اليها الطبيعة الصورة حسية كانت او نوعية لا شريكها العلاقة الافتقارية بين
التلازمين وهو محال والا يلزم تقدمها على الصورة بحسب الوجود والفعلية فلم يكن قابله بحضرة هفت فتأمل فيه قوله
واذ ليست آله او واسطة مطلق الخ لما تقرر في مقامه ان العلة المطلقة والآله والواسطة لمطلقتين لا بد من ان
يكون اتو اے وجود او محصل من المحلول الطبيعية الصورة ككونها حتمية كلية اضعفت وجودا من الوجود الشخصية ضرورة
كون وجود الطابع اضعف من وجود الاشخاص عندهم فلا يصلح العلية باحد هذه الوجودات صلا فقيمن انما جزء من
العلة التامة غير الفاعل لا يفيد على هذا فيكون الطبيعة الصورة من العلة الناقصة التي لا يمتنع تحلل المحلول عنها
يجعل علة التلازم لان بعض العلة الناقصة يكون مساويا للمحلول الضعف للوجود والصليح لان يكون فاعلية وآله مطلقة او
واسطة لك فالافتقار في التلازم الى مثل هذه العلة الناقصة لا يمتنع العقل بعدم تجويزه التعارض بينهما وبين محلولها و
الا يندم اصل المساواة فتدبر قوله والى هذا اشار بقوله الخ اے الى ما ذكر من اشتراط العلاقة الافتقارية للتلازم اشار
المصنف بقوله هذا ظاهره عليه ان ما بين سابقا ان الوجود لا ينفك عن الصورة وهو لا يفيد احقيا بها اليها لان المحصل
يؤدى الى ما ذكر في الشرح بقوله لما يتبين انها لا يقوم بالفعل الخ فان القول لعدم الانفكاك يستلزم الحاجة و
الا لا ندع اصل الملازمة قوله لما بينا انها لا يقوم بالفعل بدون الصورة الخ ههنا الظرف دقيق وهو انه قد علم
من سبق ان الصورة منضمة الى الوجود في الوجود لو كانت محولة لها في تقوم الوجود بالفعل فالصفا
الصورة اليها اما ان يكون قبل وجودها او بعده او معه والكل في حيزه اما الاول فطاهر ضرورة ان الصفا شئ الى

شئ فرغ وجوده المنقسم اليه وكذا الثاني لمنافاة للفرعية واما الثالث فلان هذه البعدية اما ان يكون مقارنته للبعدية الثانية
اولا على الاول يلزم وجود الهيولى بدون الصورة وقد علم استحالة تجرد ما عن الصورة وعلى الثاني فيكون هذه البعدية
ذاتية فيلزم تاخر العلة عن المعلول وهو محال واذا طلبت الاقسام المذكورة لطلب عليه الصورة لتقوم وجود الهيولى وتقام
المخلص عنه ان الصورة تصدر عن الجاهل اولا ثم يحيل هذا الجاهل تلك الصورة من حيث تصوره غلطها مع الهيولى فيكون
الصورة علة للهيولى بواسطة لقصور الجاهل انهما مع الهيولى ولذلك لا يوجد الهيولى في الخارج بدون انقسام
الصورة اليها فالانقسام في الصورة لا يكون فرعا لوجود المنقسم اليه بل مستلزما له فان قلت هذا انما صح لو كان صدور
الطبائع الجوهرية اولا ثم لم ير في الانقسام لها في مرتبة متأخرة قلت لا بأس في ذلك والمجادل بحال واسع قابل
حتى يتمكشف لك ما في امثال هذه الدعاوى من المنوع الصريح قوله الى هوية الصورة الخ لا الصورة الشخصية
لانها يتبدل مع بقاء الهيولى فالتلازم انما هو بين الهيولى والصورة المطلقة فالعلاقة الافتقار للهيولى الى الصورة الشخصية
مع الصورة المطلقة لا شخصها لما عرفت من افتقارها الى شخصها الى الهيولى فلو افتقر الهيولى الى الصورة الشخصية
ايضا يلزم الدور المحال قوله ان الصورة تشكيلة للعلة الفاعلية الخ لا فاعله ولا جزه فاعليه ولا آلة مطلقة ولا واسطة لك في تركيز
للفاعلية في تمام العلة التامة وتحصل ايجاب المعلول بها قوله فلا بد بينهما من سبب اصل الخ يعني انه لما لم يكن كيف الصورة
المطلقة مع استمرارها كما استمرار الهيولى في سببها لا بد بينهما من سبب اصل ستم الوجود يشارك الصورة في العلية وانما
سماه سببا اصلا افتقار الشيخ في الاشارات اما لانه مستمر الوجود المستحفظ لوجود العلة اولانه يقيد اصل وجود الهيولى
من حيث كونها بالقوة فان الصورة لا يفيده الاخراج ذلك الوجود المستفاد منه الى الفعل وبقيته قوله ثابت ثم
الوجود الخ والاما افاده دوام وجود الهيولى قوله مفارق الذات عن المادة الخ كذا قال المحقق في شرح الاشارات
وهو مبني على اصلهم المذكور في ترتيب الوجودات من كون علة الاجسام شتملة على الكثرة هو الفعل الفعال يوجد
الجمعية وتبسطها واثبات الهيولى فقد حصل الانسباق من عالم الاجسام الى عالم المجرىات ومن الشايد الى العباد
والتفصيل في مباحث ربط الحوادث بالقدري ليس هذا موضعه قوله والاعاد بعض المقاصد الخ اى وان لم يكن
هذا السبب مفارقا عن المادة لكان جسمها اجساميا شتملا على المادة والصورة فيكون الصورة علة له مع غير ما وان
اشئ الى المفارق فهو المظهر والاعاد بعض الحالات اللازمة على تقدير كون الصورة علة تامة للهيولى والعكس هو
محال فعدم تجرد السبب المفارق محال ايضا هذا قوله ومن معين هو هوية الصورة الخ المعين على صنعة اسم القائل
من الاعانة والظرف منطوق على قوله من سبب الخ وهذا لفظ الشيخ في الاشارات ايضا وعينه كميل قوله فيما
حيث قل فاعلم ان ليس كيف الضاد وهو الحامل حتى يتبين صورة هويانية والا يوجب التساوت المذكور بل يحتاج
تختلف احواله الى معينات واحوال متفقة بمن خارج يتجدد هياها تحت من القدر والشكل انتهى على المعين من

الالفاظ لا على المعين بالتشديد معنى الشخص من التعيين كما فصل الامام والحقق فانه يصح كيف فان المقيد للشخص هو
 الفاعل المفارق واليهو في مع العوارض معين له كالصورة والفاعل الميول وقد نش على ما قلنا المحاكم ونفي قوله هو
 هي الصورة التي اشار الى دفعه ونفي مقدر تقريره ان المادة ان تعلقت بالسبب المفارق والصورة فيكون مجموعها ^{العلية}
 المنفيدة لها فالعلية للصورة لطلبت هذا المجموع الذي هو العلة فيجب سبيل المادة المعلولة ايضا مع انها تبقى والصورة تبقى
 وحاصل الدفع ان الصورة لها اعتباران احدهما الخصوصية بما هي خصوصية وتانيهما المطلقة اعني هيئتها من حيث هي
 فحين باليقاها مشتركة للعلية الفاعلية الميول في اوجها هيئتها لا الخصوصية ولا شبهة في ان هيئتها الصورة باقية مستمرة
 يتعاقب خصوصياتها لا يبطل اصلا وحينئذ فالجوع المركب من السبب المفارق وتلك الهيئته الذي هو علة الميول
 لا يبطل اصلا بل يكون دائما فتدوم المادة بدوامه قوله في عالم الاسطقسات بتحقيق الصور من الخ في هذا تخصيص اشار الى
 ان الصورة لا صور لا يفارق المادة كصور الافلاك جسمية كانت او نوعية فانها لا يفارقها اصلا اما الجسمية فلا متناع الحرق والقياس
 عليها واما النوعية فلا متناع الكون والفساد فيها واما صور الفارقها المادة الى يدل معنى انها لا تخلو عن سلبها كصور العناصر سواء
 كانت جسمية او نوعية لجزاز الحرق والالقياس والكون والفساد فيها والادوية ملازمة للسبب المفارق وشركية لها في
 افادة فعلية الميول وتقدم عليها البتة لشخصها واما الثانية فهي لا يكفي باستخا صلا لبقاء المادة واستمرارها مع السبب
 المفارق بسببه لها وتعاقبها فلما بد منها المسبب النفعي للمادة ان يستقيم بتعاقب الصور بانه كلما زالت عنه واحد
 من الصور عقيب بالآخر فيستفي الميول بهذا السبب الاصل ومهمية الصورة الباقية بتعاقب افرادها مجموعها
 يحصل العلة التامة القريبة المستمرة الوجود والصورة العاقبة مشتركة للسبب المفارق في اقامة الميول بما يماثل
 الزايلة في الصورة الجسمية المتحدة في النوع وبما يخالفها في القوعات في الصور النوعية كحبل الميول
 غير ما كانت حاصلة بالفعل هي بالسابقة والمراد من الصورة العاقبة اللائقة والبقاء في قوله بما يماثل الخ
 بقوله شركية في قوله وبما يخالفها الخ متعلق بالفعل المتباعد اعني يجعل الخ ويشهد بذلك قال المحاكم في شرح قول
 الحق فاذ ان الصورة العاقبة شركية للسبب الاصل ان المراد من العاقبة اللائقة والمعنى اذن الصورة اللائقة
 شركية للسبب الاصل في اقامة الميول وتنوعه للجسم اما شركتها للسبب الاصل فهي طبيعتها التي بها نشأ
 الصورة الزايلة وما يفرق فخصيصها بها الخ لفة لخصوصية الصورة الزايلة فهي تجعل المادة نوعا غير الذي كان بال
 بما يخالفها من الاحوال النوعية قوله فاجتمعا عنهما يحصل العلة التامة الخ فيه ان الصورة المطلقة لما كانت
 شركية لعل الميول كانت متقدمة عليها ضرورة تقدم العلة وما يتوقف تمامها عليه على المعلول فهي من جهة
 لا يكون معلول الميول والالزام الدور فاما ان نسبت الى علة اخرى واما على الثاني ان تبطل ما اشتراط من اشتراط علاقة
 العلمية باحد الوجهين المذكورين على الاول فاستنادا الى تلك العلة اما بنفس جميعها او بشخصها والثاني لا يكون

متقدما على الوجود لكونه متقدما على الوجود وشركيه فعلتها وعلى الاول فيلزم ان يكون جعل الطبيعة
 نوعا على الاشخاص وهو يحتاج ما اشتبه فيها فيلزم من ان جعلها واحدا ايضا يلزم المثل الاطلاعية ان وجدت الطبيعة
 قبل وجود الاشخاص وغايتها بما يمكن الخاص عند القول بان للطباع وجود وان احدهما المطلق الصالح للتمكن وثانيهما الوجود
 الخاص المانع عن شركيه وتسمي الاول وجود الهيما والثاني طبيعيا فالصورة لوجودها الا لشيء المفاتيح من مقياس الوجود متممة
 للحالة الفاعلية لها ثم يقاض اشخاصها على الوجود على حسب قابليتها واستعدادها وبذلك العبد للمجادل فيه مجال
 مناقشة كما لا يخفى ومن العجائب في هذا المقام بالتركيب المحاكم في الجواب حيث قال ان المروعية الصورة المطلقة
 انه لا بد ان يكون للوجود في كل حين من الاحيان من صورة شخصية متحققة بشركيه العلة احدى الصور الشخصية الاعلى
 لا يحتاج الى احدهما من حيث انها متعينة ولها الا يلزم من عدم الصور تقدم الوجود فان العلة ليست بهذه
 الصورة بل امانه وانا تلك وليس في الخارج الا انه او تلك الروايد الوجودية فانه صريح في ان العلة كل واحدة
 من الصور المعينة على سبيل التعاقب فالعلة في كل حين لا يكون الا صورة متمتعة متعينة ولا يكون العلة هي
 الصورة لا بشرط شي وبهذا مع كونه مبنيا على نفي وجود الطباع في الاحيان على استقراره رايه وهو خلاف ما تقرر
 عند المحققين كالشيخ الرئيس وغيره فلا يصلح توجيه الكلام لائتم في نفسه اذ نقابل ان يقول كل واحد من
 تلك المعينات لما كانت واحدة ما تعدد متشخصة في ذاتها امكن ان يكون علة مستقلة للوجود الواحدة ما تعدد من
 غير حاجته الى ضمنية المقارن فلم يثبت المطا وهو كون الصورة شركية لعلة الوجود وان ينبغي كلامه على ان فاعل الواحد
 باحد وانما يكون واحدا بالعدد وتلك المعينات المتداولة متعددة فلا يصلح عليه الواحد بالعدد والاطلاق توارو العلة
 المستقلة على مجلول واحد شخصه وهو محال توجه عليه انه مخالفت لما يفهم من كلام الشيخ في الشفاء وافتقار الشفاء بالعدد
 من ان الصورة من حيث هي شركية للعلة الفاعلية ولها متعينة تبعين مخصوصين او بعين باولها وبعده الامام و
 المحقق كلام الشيخ في الاشارات حيث قال الوجود مفقود في ان يقوم بالفعل الى بمقارنته الصورة وقال الامام
 الصحيح ان يقع الى ذات الصورة وقال المحقق بحتم ان يكون مراد الشيخ ذلك واذن فالحق في التوجيه ان يقع الوجود
 المتعاقبة المتعينة لا يصلح شي منها لان يكون علة للوجود او شركية فعلتها لا بعدا فاما مع لقاء الوجود في التي لا تقدر
 الوجود في الطبيعة النوعية للصورة وهي لما كانت واحدة بالنوع دون الشخص كما لا يكون علة للوجود في الطبيعة
 بالاستقلال فهي شركية للعلة الفاعلية لما باعتبار اطلاقها وان افترقت العلة باعتبار خصوصيتها وشخصها والقاعدة الكلية
 بان جعل المهية والشخص واحد في موضح المنع فيجوز ان يكون المهية مجعولة او لا بحسبها يتقدم على شئ ويشاك
 عليه ثم بما يعبر عنها من الشخصية اخر عنه ثم ان لا يثبت شي آخر وهو انه انما يثبت كون طبيعة الصورة شركية لعلة الوجود لا
 باقرا او بالمتعاقبة لو كان كل معقب البطلان لازم الحصول لشيء مقيما له وهو ممنوع فان اعراض الاحكام من اللين وال

والمقدار لازمه الحصول لما يتعاطى الأفراد من غير حلو الجسم عندهما مع انها ليست مقبلة للأجسام والالكائنات بحواجز لا تتصلع الجواهر
 بالتقوم الجواهر بالعرض والجواب عنه ان تلك الاعراض مقبلة للشخصيات بالجوهر الجسم ليس كل مقبلة للشئ مبدية واما المقبلة
 بالمقابلة الجواهر تلك مقبلة للاعراض فيه ان تلك الاعراض لا يشبه في كونها مقبلة لوجود الجسم كالصورة لوجود الهيولى فما انت
 وادناه جوهريته الواحد وعرضيته لا يخرج حكمه من فاضله قوله وقد يقال كيف يكون طبيعة عامة الخ هذا لا يراد ذكره الشيخ في البتة
 الشفاء ومنها على ان العلة التامة لا يمكن ان يكون اقوى تحصيلها لوجودها من المعلوم والوجود والوحدة متساويان ومتساويان
 في القوة والضعف فالواحد بالبعد واقوى وحدة من الواحد بالنوع وهو من الواحد بالجنس كذلك الوجودات
 اقوى من الوجودات النوعي وهو من الجنس فاذا كانت الصورة المطلقة اعني مأخوذة بلا شرط شي شريك للعللة التامة للهيولى
 ووجودها وحدة نوعية وهي اضعف من وحدة الهيولى لكونها شخصية فيلزم ان يكون الواحد بالمعنى من دواخل علة الواحد
 بالشخص او علة له وهو لو كان العلة اضعف تحصيلها من المعلوم وهو اقوى منها وذلك ظاهر البطلان قوله فيجب
 بان ذلك غير متعين الفساد الخ هذا الجواب ايضا للشيخ وعبارته ان لا يمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام المحفوظ وحدة
 عمومها لواحدا بالعدد ومهنا لك فان الواحد بالنوع مستحفظ لواحدا بالعدد وهو المفارق فيكون ذلك الشئ موجباً للباقي
 ولا يتم ايجابها الا بالعدد امور يقارنت اسمها كانت انتهى وحاصله ان العقل انما يتقضى عن كون الواحد بالمعنى علة للواحد
 بالشخص اذا لم يكن وحدة عمومها محفوظة بالواحد بالعدد واما عليه الواحد بالمعنى الذي يستحفظ وحدة الغيرية بالواحد
 بالشخص فلا يتقضى العقل عنها اصلاً والمتحقق فيما نحن فيه لك فان الواحد بالمعنى النوعي اعني الصورة الصورية
 الجسمانية والجينية اعني النوعية في نفس طبيعتها مستحفظ بالواحد بالعدد الذي هو المفارق فيصيح ان يكون علة للواحد
 بالعدد الذي هو المادة هذا على طبق ما في الشرح والمطابق لما نقلنا من عبارة الشيخ ان ليقا في تفسير الجواب ان
 العلة بالحقيقة مهنا هو السبب المفارق وهو واحد بالعدد والا انه لا يتم ايجاب الالبغا زمة احد امور يقارنت اسمها كانت
 لا بعينه واليه اشار بقوله ولا يتم ايجابها الخ فان ذلك لا يخرج عن الوحدة الحدية بل انما يجعل الواحد بالعدد تاماً
 والايجاب محمول المناسبة بين المفارق والمحض البري عن القوة والانقسام وبين ما في ذاته قوة الانقسام
 والكثرة ما يكون ذاتية قوة فعل ووحدة وكثرة وبالجملة كانت طبيعة الصورة الجسمانية بما هي صورة جسمانية من غير
 ان تنقسم بالخصائص النوعية والشخصية علة للهيولى بالذات فقد كانت العلة التامة الموجبة لها متعلقة بالذات
 من النقسام واحد بالمعنى لواحدا بالعدد واما شخصيته تامة التأثير فيه الوجود والشخص غير متميزة افراد تلك الطبيعة
 مرسله او ليست الافراد ولا شئ منها يبرز العلة هناك واحد بالعدد وعلة لواحدا بالعدد والى هذا التفسير اشارت مهنا
 بالحلاوة المذكورة بقوله على ان ذلك لا يخرج الخ والقرين منه دفع ما يتراد وروده من ان النقسام الواحد
 بالمعنى لا يحصل الواحد بالشخص فلم يكن المجموع المركب من المفارق وطبيعة الصورة واحداً بالعدد وواحد بالشخص فلا يفسد

للميو في الشخص حاصل الدفع ان العلة هي الواحد بالعدد والمفارق عن المادة والطبيعة العامة من شروط ايجابه و
 متممات تاثيره وذا لا يخرج عن وحدته الشخصية وفيه ان هذا الواحد بالعموم اما ان يكون خارجا عن العلة التامة
 فلم يكن للصورة مدخل في راي في الميو في اصله وهو يتاني وجود العلاقة الاقتضائية بينهما واما ان يكون داخلها
 بان يكون من الشرائط والروابط للعلة المفارقة فيكون المجموع علة تامة فلا سلم ان هذا المجموع واحد بالشخص
 فان مجموع الشخص والكل لا يكون واحدا بالعدد والتبعية فان وحدة العلة الفاعلية بالشخص فقط لا يكفي ما وحدة
 العلة التامة بل انما يكون هي واحدة بالعدد واذا كانت سائر اجزاها كذلك ومع ذلك مكارية الا ان يقيد على هيئتها
 لا علوية والمفرد ان وحدة العموم لا يمنع في الشرائط والروابط ولا يخرج العلة التامة عن الوحدة العددية ولكنه
 انما يتم اذا ريد بالعلة التامة الفاعل ثم شرط تاثيره وارتفاع موافقه لا مجموع العقل الناقصة فانه لا يتصور
 وحدته بالعدد مع كون واحد من دواخله واحدا بالعموم فيكون حاصل الجواب على هذا التقدير ان الفاعل التام
 والتاثير لوجود جميع شرطه وارتفاع موافقه فيما نحن فيه هو السبب المفارق وهو واحد بالشخص لا الضرفي وحدة
 العددية كون بعض شرطه واحدا بالعموم فيصح كونه علة للميو في الواحدية بالشخص بلا كلفة والعلة التامة بمعنى
 المجموع وان كانت واحدة بالعموم لعموم احد اجزاها ولكن الوحدة العددية للفاعل المستجمع بشرائط التاثير
 ارتفاع الموافقه كافية فان العقل وان استوحش عن كون الواحد بالعموم علة للواحد بالشخص ولكن لا للشخص
 عن كون الواحد بالعموم من شرط الواحد بالشخص او لا باس يكون الشرائط والروابط اضعفت وجوده عن
 المعدل لانه لا يخرج الفاعل التام في التاثير عن الفاعلية ذاتها في توحيد هذا المقام وللشارح الحق من
 اصل الاشكال جواب آخر ذكره في خواشي اليهيات الشفاء وهو ان الميو في ليست شخصا معين الزايل بل
 هي مبهمة الهوتية ضعيفة لوجود والوجود حتى ان وحدتها الشخصية شبيهة بالوحدة الجنسية لانه يكفي في انخفاض
 مطلق الصورة على اى وجه كانت ثم ان الصورة التي هي الواسطة في وجودها ليست عبارة عن المعنى الذهني
 والهوتية بما هي هي من غير انضمام الوجود الخارجي اليها ولا انخفاض في ان سبب الميو في ليس مفهوم الصورة و
 معناها بل السبب وجودها الخارجي لا بالخصوص فالعقل لا يمنع من سببه مثل هذا العام المتحصل نحو ما من الوجود
 بمثل هذا الواحد الذي ليست وحدته العددية اقوى من الوحدة الجنسية والاقتضائية الى انضمام الامر
 ليس لاجل اقتضا ومرتبة تشخص الميو في الاستعداد الى الواحد بالشخص بل لاقتضا والصورة في وجودها وكونها
 شيئا اليه ليكون طبيعتها محفوظة الوجود ولو اوجد من شخصياتها المتعاقبة هذا كلامه مع حذف بعض ولا يخفى عليك
 انه راجع الى ما قلنا عن المحاكم من كون علة الميو في هي الصورة المتعينة دون نفس الصورة وهي
 كونه خلاف تصريحات القوم لا يتم كما عرفت وقوله او لا انخفاض في ان سبب الميو في ليس مفهوم الصورة

النج بعد في خفايا السبب مجنى المتعمق للظالم هي الطبيعة من حيث هي لا الموجودة بوجودها ولكن كان وحدة الميو في
 الشخصية اضعف من الوحدة الجنسية المتصلها بمطلق الصورة لا الصورة خاصة فالصورة من حيث هي هي سبب لها
 في الحقيقة دونها موجودة لوجودها وليست شعرة في الفهم بعد الاختلاف بحصول الوحدة الشخصية للميو في مطلق الصورة
 لا الصورة خاصة نوعا معني كون سبب الميو في الصورة الموجودة لا طبيعتها فانه لا معنى لمطلق الصورة سوبه طبيعتها
 من حيث هي ونقول بان اعتبار المفايق انما هو لاجل حاجة الصورة اما الاحتياج الميو في التناثر
 اليه اظهر خلاف الشيخ فانه ناهض على فاقه الميو في اليه والصورة سبب رابط فقط وكيف فانه على هذا التقدير يكون
 الصورة على مستقلة للميو في وقد في غيرا مضى كونها على مطلقة وهل هذا الا من قبيل التناقض وبالحيلة كلاما
 الش في غايته المين هذا ما حصل الآن ولعل الش يحدث بعد ذلك امر قوله ولقد شهت الحكماء المعقب
 القدسي النج هكذا وجد في النسخة الحاضرة وقد رايت في بعض النسخ لفظ المقيم مقام المعقب وكلاهما صحيحان
 فان المبدأ والمفارق لقيم الميو في باعائته الصور المتعاقبة المستقيضة فهو كما انه سقيم الميو في لك معقب الصور
 عليهما بل التعقب من لوازم التقويم ههنا وكونه قدسيا لكونه مفارقا عن المادة مقدسا عن شوائبها سواء كان نفس
 الواجب تعالى شانه او واحد من الطول والثاني هو الظاهر من كلام الحكماء فانهم متى سجدون معلولا بحيث لا يكون
 تجويز حقيقة لنقصان في ذاته قابلا للنقص من الجاعل الحق تعالى شانه ليندونه الى بعض الوسائط من الجواهر
 المجردة التي فيها تعد درجات بعضها اشرف وبعضها اخس يصدر الاشرف من الاشرف والاخس من الاخر
 ووجه التشبيه بين هذا المقيم للمادة باقائه صور متعاقبة على المادة كل عاقبة منها يشارك السابقة في انها صورة ليعاين
 المقيم على الاقامة ونحو لهما في جعل الميو في جوهر بالفعل غير الذرة كان بالسابقة وبين ممسك سقف معين
 بدعائم متعاقبة يزيل منها واحدة فواحدة وقيم اخر في بدلها في ان كما ان هذا المسك للسقف المحين بمسك
 هذا السقف باعانه وعامة بعد عامته بان يكون اللاحقة معينة للسابقة في البقاء السقف لك لقيم الميو في بالصورة
 شخصها الصورة بعد صورة بان يزيل واحدة وقيم اخر في بدلها والفرق ان في صورة تعاقب الدعائم المسك
 لكل منها هو ما كان بالسابقة وفي صورة يعاقب بالصور كجعل كل صورة للميو في جوهر بالفعل غير ما كان بالسابقة
 والسر في ذلك ان وحدة الميو في وان كانت شخصية الذات ولكن مبهمة الصور فكل صورة كحصيل جوهر بالفعل غير
 ما يحصل بالآخر بخلاف وحدت المسقف فانه لا اهتمام فيها لاني الذات ولاني الدعائم حتى يعلم ان السقف
 بمسكايه عامته غير ما كان بمسكايه عامته خرس قبلها فافهم قوله والحال في الطبيعة الخامسة كالحال في عالم الطبائع الرابع
 النج المرو من الخامسة هي طبيعة الافلاك ومن الطبائع الاربع طبائع العناصر الاربعه فانها اربعة ايضا حصة الاربع
 الاربعه من العناصر والعرض دفع ماسر او دور وده في هذا المقام وهو ان في عالم العناصر الاربعه لما تبدلت شخا

الصورة الجسمية وتحايق النوعيات بالكون الفساد ولم يكن القول يكون الصور المبتسطة على متممة لعلها الهيو في التقيد لها
 مع بقاها الهيو في المتمم للعلية يمنع تخلف المعلوم عنه كما يمنع تخلفه عن تلك العليلة الشيكلة لعلتها هي طبيعة
 الصورة واما في الطبيعة الخامسة الفلكية لما كانت تشخصها لازمة لكل فلك لا يفارق عنه لا متنع الخرق والالتباس والكون
 والفساد عليلة فلم لا يجوز ان يكون تلك الصورة الشخصية معينة للعلية المفارقة في افاضة هيو في كل فلك او المانع هو
 مفارقة الهيو في عنها وهو فيها نحن فيه مفقود وحاصل الدفع ان الحال في الطبيعة الخامسة مثل الحال في الطبايع
 الاربع في حاجة الهيو في الى طبيعة الصورة لا الى شخصها وان كان هذا الشخص لازما في الافلاك دون العناصر
 لما عرفت من ان الصورة الشخصية يحتاج في تشخصها والفيض لها من العوارض الشخصية الى المادة ومن المستحتمل
 مقدم ما يحتاج الى شيء في جهة عليلة من تلك الجهة فاستحققت للمادة في الاجسام كلها صورة مرسله لا باهي صورة تشخصية فالصورة كما
 صورة متممات العليلة الموقرة في المادة وهذا في الصورة الجسمية ظاهرة واما النوعيات فهي وان صح كونها عليلة للهيو في الفلكية
 لا متنع انفكاكها عنها لكن بنفس طباعها ايضا لا باهي شخصتها لفاقتهما في تشخصها الى المادة واما في العناصر
 للمادة مطلق الصورة النوعية اى المفهوم الخسيس الشامل لانواعها المختلفة فقط فالشبيهة في كون العليلة مطلق الطبيعة
 سواء كانت جسيمة في واحد ونوعية في اخرى لا من كل وجه حتى يقر ان النسبة غير صحيح كما لا يخفى على ذوي الاذنان
 الناقصة قوله وان كانت اقدم واما الخ ليعني ان الهيو في لما كانت محتاجة في تقومها الى جهة الصورة فالصورة بما
 صورة متقدمة عليها بالذات الا ان جهة الهيو في وشخصيتها متقدمة على شخصية الصورة القائمة بها البتة فبا عتبار
 الشخصية تكرر التعلق من الجهتين البتة فكل منهما يحتاج الى الاخرى في تشخصه لكن لا على وجه يدور وفيه ان اعتبار
 الشخصية وان استوجب تكرر التعلق من الجانبين ولكن لا في المتلازمين فان التلازم على ما عرفت انما هو بين
 الهيو في مطلق الصورة لا الشخصية فحاجة الشخصية اليها لا تكرر الحاجة في المتلازمين اصلا و نسخ الفردية وان سلمنا
 كونه لازما للهيو في ولكنها لا يقتصر اليه بل الافتقار من جانب واحد فقط فلم تكرر الافتقار ومع ذلك ملازمة نسخ
 الفردية للهيو في ايضا في معرض الخفاء لانه لا يلزم طبيعة الصورة كليف للهيو في قوله بان يكون شخص الهيو في منفرد
 ذات الصورة الخ اعلم انه قال الشيخ في الاشارات وتخص بها الصورة وتخصت هي ايضا بالصورة على وجه يحتمل
 كلام غير هذا الحمل انتهى وقال الامام في قوله على وجه الخ اشارة الى كيفية تشخص كل منهما بالآخرى لكن لا على
 وجه يدور بل بان يكون تشخص كل واحد منهما بذات الآخرى وقال الحق تشخص الهيو في بذات الصورة مقبول
 فان الهيو في انما يصير بذات الهيو في عينها لا بل صورة لصها لا من حيث انها بذات الصورة بل هي صورة ماداما
 الصورة بذات الهيو في فليس مقبول الوجهين والى ان هذه الصورة تقع ان يفارق لهذه الهيو في في متعلقة بهذه
 الهيو في بالضرورة بخلاف الهيو في فانها ليعني ان يكون بذات الهيو في وان لم يكن هذه الصورة تشخص الصورة يكون هذه

لا بما هي مطلقة والثاني ان الهيو له قابلية والقابل لا يكون فاعلا والله اشارة بقوله لا يا الهيو له بما هي في الخ فالصورة
 اذا كانت متقدمة على الهيو له بما هي سلسلة وشخصية جميعا والهيو في شخصها متقدمة على شخص الصورة بما هي سلسلة فالتفت
 احتياج الصورة الى شخص الهيو له في شخصها مع عدم الحاجة الى هيئتها غير محقول اذا الحاجة الى الشخص من غير حاجة
 الى هيئته غير محقول قلت وان سلمنا ان الامر على ما قلت ولكن الكلام في الاحتياج اليه بالذات ولا يلزم من كون الشخص
 من هيئته علة بالذات لانه يكون تلك الهيئته لك هيئته الهيو له في الحاجة الى طبيعة الصورة بالذات وكذا شخصها واما
 شخص الصورة فبالهيو له الشخص بالذات والى طبيعتها بالعرض فقد دور الاختلاف المجتنب قوله بل هذه الخ اي
 الحاجة الى نفس الذات انما هي طريق الهيو له وطريقا بالقياس الى الصورة لما علمت من حاجتها في شخصها الى
 الصورة نفسها لا طريق الصورة بالنظر اليها ولذلك كانت الهيو له لهيئتها وشخصها جميعا اقدم من الصورة
 فقط هذا واعلم ان الامام قد اورد ههنا ايضا بان الدور لا يخلص عنه بعد لان شخص كل من الهيو له والصورة بدأ
 الاخرى موقوف على النضمام ذات احد ههنا الى ذات الاخرى والنضمام ذات كلا واحد منهما الى ذات الاخرى
 متوقف على شخص كل منهما لان المطلق ليس بموجود والنضمام بالليس بموجود الى غيره محال واجاب عن من
 هذه المقدمة مستند بان الوجود منضم الى الهيئته ولا يتوقف النضمام اليها على وجودها والا كانت الهيئته موجودة
 قبل النضمام الوجود وانصح وقال المحقق قوله الشئ المطلق غير موجود ليس بصحيح لان الشئ المطلق يمكن ان يوجد بلا
 الاطلاق والتقييد ويمكن ان يوجد بشرط الاطلاق والاول موجود في الخارج والعقل والثاني موجود في العقل
 دون الخارج فلا يصح ان يقال انه غير موجود اصلا والجواب بالنضمام الوجود الى الهيئته غير صحيح ايضا لانها امران عقليان
 ولا يصح الحاق الامور الخارجية بما هي خارجية في احكامها بالامور العقلية والحاصل انه ليس في الخارج امران
 الوجود والاخر الهيئته حتى يقال بالنضمام الاول الى الثاني بل في الخارج امر واحد ثم العقل يضرب من التحليل تمييزا
 وجود و هيئته وتقيم احدهما الى الاخر فالنضمام بينهما في العقل فقط دون الخارج والهيو له والصورة موجودان معا
 فلو كان النضمام بينهما فيكون في الخارج فقط فيتوقف على شخص الاخر في البتة والجواب عن ايراد الامام ان
 مرادهم من قولهم الصورة متقدمة للهيو له انها علة لتشخصها بذاتها من الامور التي يحصل بالنضمام اليها شخصها
 حتى يتوجه ذلك واما حديث الصافات الهيو له بالصورة بل هو النضمام او انما هي في حاله ان الجسمين
 وهو الى الاول واورده عليهم بان الصافات الانضمامي الخارجي فخرج وجود النضمام اليه في الخارج والصافات
 الهيو له بالصورة المطلقة لك فيلزم تأخر الطبيعة الصورة عن الهيو له وقد قلتم انها متقدمة عليه وادخلوا
 عنه المحقق الدواني تارة بان الصافات متأخرة الصورة التي هي الصفة متقدمة وفيه ان الصافات النضمام
 فرع وجودها شئتي الصافات في طرف الصافات لا فرع نفس الصافات الذي هو في حقيقة كونه

فانه ليتكلم تقدم الاتصاف على نفسه وهو محال وتارة بان اتصاف الوجود بالصورة الصافي ذمى فلا يتبدى تلقا
 الوجود على عليهما الا انه الذم في ان الاتصاف بهما للوجود في الخارج لوجود الصورة في هذا الطرف فكيف
 يكون ذمها فان حاشيتي الاتصاف بوجوده في الخارج ولو فرض الاتصاف في الذم ان افرض فهو خارجي
 البتة فلا يحصل بالاختصاص لقاعدة القاطنة باقتضاء الاتصاف الانضمامي وجود الموصوف قبل الصفة اذ كان الصفة
 عرضا واما اذا كان جوهر كما في نحن فيه فلا فالصورة المحبوبة بنفس طبيعتها وان اتصفت الوجود بها ولكن ذلك
 لا يتلزم تقدم الوجود عليها بما هي لك واما القدر الضرورة تقدم الوجود على شخصها فقط وهذا كان
 تخصيصا للقواعد العقلية ولكن لا بأس به لاصلاح مقالهم كما يشاهد متقالاتهم كثيرا فلا تكلين من المسيرين وقد مر
 فيما سبق ما بقي لدفع الاشكال ايضا فتذكره قوله فان قيل اذا عدت الوجود في الخ هذا الاعتراض والجواب كلاهما
 ذكره باقر المحققين استنادا للثبوت في ايمانه و مدار الوجود على وجود التلازم في الارتفاع بين الوجود والصورة
 لا يمنع ان يتقرر الوجود ويرفع الصورة او يتقرر الصورة ويرفع الوجود فيهما متملا زمان فاما بالهم يقولون
 بعلية الصورة لها و ذمها للصورة فالمقتضى زعمهم ان ارتفاع الشيء حين ارتفاع الآخر ليتلزم ان يكون احدهما
 على الآخر ثم قوله قلنا بمقتضى الارتفاع الوجودي الا قد سبقه الخ مدار الجواب على منع ان الاجتماع في الارتفاع مطلقا
 يصح كون احد الشئيين المجتمعين على الآخر بل اذا كان ارتفاع احدهما سابقا على ارتفاع الآخر سبقا بالذات بان
 لا يرفع ذلك الآخر الا وقد سبقه ارتفاع الواحد فالتلازم التكرار في المجتمعين في الارتفاع مطلقا لا يصح تكرار العلية فيها
 واما لا يلزم ذلك لو كان هذا التكرار مع سببه كل منهما للآخر وهو ممنوع بل السببية بينهما ووجدت لرفع الصورة في
 وجود العلة كما انه علة لوجود المعلول لك عدمها علة لجدمه فالتلازم بين العديدين وان كانت بحسب الزمان و
 اما بحسب الذات فلا لان ذات العلة منبثقة فعلا ووجودا بالملزوم منه والمعلول باللازمية فرفع العلة ووجودها
 اقدم بالذات على رفع المعلول ووجوده وان كانا معا في الزمان فالتلازم الحقيقة بينهما غير متحقق والزمان وان
 تحقق ولكنه لا يمنع تعيين احدهما بالعلية لوجود السببية من جابيه فقط دون الآخر هذا ما وقعنا الله تعالى في شرح الكلام
 الى هذا المقام والعلم عند الملك العلام واسأل الله التوفيق للماتمام

فصل في المكان قوله لما فرغ من تحقيق حية الجسم الخ فيه اشارة الى ان الباحث المذكور سابقا
 انما ذكرت في هذا الفن لاجل توضيح حية الموضوع لا انها من مسائل هذا العلم لان البحث عن وجود الشيء وعده
 انما هو على ذمة الالهي الباحث عن احوال الموجود بما هو موجود فمباحث الوجود والصورة وكيفية التلازم
 بل البطل الجبر ايضا في الحقيقة من الالهي وبهنا انما ذكرت على سبيل المبدئية لتوضيح حقيقة الموضوع في
 كان البحث عن المبادىء والآن بعد ان انشأ في المقصود في هذا الفن وهو البحث عن الاعراض والذات

لموضوعه اعني الجسم الطبيعي بما هو متحرك او ساكن او ذو طوية الى غير ذلك مما يؤدى مودى هذه النقطة على ما عرفت
قوله وهو وقوعه في المكان الخ الضمير راجع الى ما هو الاشارة الى ان العرض الذاتي للجسم هو الممكن
المعبر عنه بالوقوع في المكان لان النفس المكان لان العرض الذاتي ما يكون قائما بالمعروض من جهة اليه او متزعا عنه و
المكان سواء كان سطحيا او بعد ليس لك فان قلت كون الجسم متمكنا بدبي لا يصلح لان يجعل مسئلة قلت هذا القدر و
ان كان بدبيا ولكن قولنا الجسم متمكن بمكان هو السطح ليس بدبيا يصلح ان يجعل مسئلة تعلم واذ ليس يصلح لان يكون من
الايدي لكونه بحثا عن العرض الذاتي للجسم من جهة التغير والاستعداد فيكون من الطبيعى لا غير قوله تحقيق اولاهية المكان في
ايرادها والتفريع اشارة الى ان البحث عن هيئة المكان انما هو لتوضيح الممكن الذي هو العرض الذاتي والاثبات المسئلة
النظرية المذكورة انما لتوقفا عليه فذكر تحقيق هيئة المكان من تلك الجهة وقع في القسم الطبيعي لالانها من مسائلها فان البحث
عن ماهيات الاشياء خارج عن الطبيعى وانما هو من الايدي كما لا يخفى قوله واشتباته بعد ذلك في الفصل الثاني
الخ اعلم ان انية المكان لا تخلو اما ان يراود منها انية في نفسه فذلك من الايدي لا يصلح لان يبحث عن في هذا الفصل
اذا الفصل الآتي واما ان يراود منها ثبوت للجسم فذلك بدبي لا يصلح لان يكون مسئلة لعلم من العلوم فضلا عن الطبيعى
والغيا فالبحث عن وجود المكان في نفسه قد وقع في هذا الفصل لاجل توقف اثبات الممكن الذي هو
العرض الذاتي واما في الفصل الآتي فالعرض اثبات كون الحيز طبيعيا للجسم لا وجود المكان في نفسه فمقتضى الفصلين
متغايران وبالجملة كلام الفهمنا في اضطراب قوله ونحن نريد ان نبين اولاهية قوله في تحقيق هيئة المكان الخ اعلم
ان اختلاف في تحقيق هيئة المكان يتفرع على الاختلاف في وجوده فان الفحص عن حقيقة الشيء قد يكون قبل هيئة
اذا كان معلوما بعض عوارضه وقد يكون بعده اذ الممكن لك فالمكان لما كان معلوما بعارض ان الجسم متحرك اليه ويسكن
فيه امكن الخلاف في وجوده قبل ان تحقق هيئته فالتعلق والتعلق في وجوده فمنهم من نفى وجوده مطلقا بوجوه احداه ان لو كان
موجودا فاما ان يكون جوهر او عرضا وعلى الاول فاما ان يكون جوهر محسوسا فيلزم ان يكون للمكان مكان لا الهية او كل
جوهر محسوس له مكان او جوهر محسوسا فاما ان يقارن الجوهر محسوسا اولاهية الاول محال والا لكان محسوسا ايضا وقد فرض غير
محسوس ههنا اولاهية يقارن فلا يكون مكانا وعلى الثاني فيكون كسائر المعارض للحالة في الشيء يصح ان يشق منها اسم
يحمل على ما حل فيه فيصح حمل الممكن على ما حل فيه فيلزم ان لا يقارن في النقطة ويصير معه حيث صار مع ان المكان
ليس منتقلا بالممكن بل يثقل فيه وانهما لو وجد فلا تخلو اما ان يكون جسما او غير جسم وعلى الاول فيلزم من
وجود الممكن فيه تداخل الاجسام وهو محال والقبال ليس هو من الاجسام البسيطة ولا المركبة فكيف يكون جسما و
على الثاني فكيف يصح التصاف بالمساواة للجسم والبطاقة معه وانما لو كان المكان لا بد منه للحركة والاستعداد
لكان هو من احد سبب العلل لها مع انه لا يصلح ان يكون فاعلا لها والا لما صح اثبات مبدؤا على لكل جسم حركة

في مكان ولان يكون مادة لها او الحركة انما تقوم بالمتحرك لا بالمكان ولا ان يكون صورة لها اذ لا يجب وجود الحركة عند
 المكان بالفعل ولان يكون عشايتها لها لانها بما يحتاج اليه قبل الوصول الى الغاية كما يحتاج اليه عند الوصول فلو كان المكان
 غاية فلا يكون ذلك لاجل انه مكان وراعيها انه لو كان كل جسم في مكان كانت الاجسام النامية النشأ في مكان فمكانها
 ينمو معها فيتحرك معها فيكون للمكان مكان وقد منعهم ذلك منهم من اثبت وجود المكان واحتجوا عليه تارة بوجود
 النقطة لانها مفارقة جسم عما كان فيه وهو ما سميناه مكانا وتارة بوجود التقاطع فاننا نرى الجسم يكون حاضرا ثم يراه
 غائبا ونحضر جسم آخر حيث يكون مثلاً قد كانت حرة فيها ما ونحصل بعد فيها هو اود من فالبديهة شاكدة ان ههنا
 قد كان مختصا به اولاً شئ ثم وجد آخر مقامه ولا يعنى من المكان غير اوتارة بان ههنا فوقاً وتحتاً وليس هذا تجويز الشئ
 ولا كيف وكفى فيه وغير ذلك بل ان المكان ولو لا ان كان المكان موجودا لغيره وفصول وخواص لما تحرك بعض الاجسام
 طبعا الى فوق وبعضها الى اسفل فهو لا قالوا قد بلغ من المكان ان التخيل العامي يمنع وجود شئ بدون تحيز مكان و
 توجب ان المكان امر قائم بنفسه وقد ذكر بعض الشعراء حين كلامه في ترتيب الخلق ان المكان اول ما خلقه الله
 فهو لم ير ان تقدم على وجود المكان شئاً فهو لا مفرطون في المكان كما كان الفرقة الاولى مفرطون فيه حتى انكروا
 وجوده مطلقاً والحق ان المكان موجود بالثبوت وما ذكرنا من حجج النفي فكل فاسد اما الاول فلانا اخترنا الشق الثاني
 وهو ان المكان عرض ويجوز ان يشتق منه اسم لما حل فيه لكن السبق لعدم الوقوف عليه ومثل ذلك كثير ولو
 اشتق فلا يجب ان يكون ذلك لاسم هو المتكلم لانه مشتق من المتكلم لا من المكان والمتكلم كون الشئ في
 المكان وهو صفة المحوى وان كان المكان صفة قائمة بالمحوى ويجوز ان يكون عرض في شئ يشتق منه الاسم لغير
 كالعلم فانه في العالم يشتق منه اسم المعلوم مع عدم كون العلم فيه فيجوز ان يشتق من المكان اسم المتكلم ولا يكون
 فيه بل في المكان والنشأ المكان ليس بمصدر ولا التيق ان يشتق منه على هذه الجهة مصدر ولذا لم يصح
 الاشتقاق ولا يلزم منه ان لا يكون المكان عرضاً اصلاً واما الثاني فباختصار ان المكان ليس بجسم ولا مطايع
 بل محيط به يعني انه يطبق على نهايته الطياق اولياً والتصادف بالمطابقة والمساواة بالجزاء بل هو مساوٍ لنهايته بالحققة
 وبخصوص ههنا الثالث فلانه انما يلزم لو قلنا ان كل نقطة سواء كانت بالذات او بالعرض توجب ثبوت المكان
 بل نقول ان النقطة بالذات هي المثبتة للمكان والزم ان يكون هو في احد من علمها انما يتصور اذ كان يجب ان يكون
 مالا به منه فهو علة وهو ممنوع الا ترى ان العلة لا بد لها من محل ولوازمه وليست عللاً كمالا لا للمعلول من علة ولو
 التي ليست لعل في المكان يحتاج اليه الحركة لكن لا بالذات بل بالطبع وهو غير التقديم بالحلية فالمكان امر اعم من
 الحركة لازم لها وليس لعله وايضا كون الحركة في المتحرك لا يمنع كون المكان علة مادية له فان كثير من الامور
 يتعلق لموضوعين عنه كثير من الناس واما الرابع فاما يصح لو يلزم للتام الموجود في المكان ان يكون له مكان

واما ان كان داما يستبدل مكانا بعد مكان كاستبدال كماله كما لا يدرك فليس هو المكان معه واجبا حتى يلزم ان يكون المكان
مكانا ثم ان في قول الثاني تحقيق جهة المكان اشارة قبل تصريح على ان ذكر الاختلاف في جهة المكان بيقينية لا في
اللفظ لفظ المكان عليه فان ذلك لاحد ويص في بل الاستنباط بالعلوم العقلية ان حيث وينزع في المعاني وفي اطلاق
اللفظ وفيه بعض على الشيخ في الشفاء حيث ذكر ادلا الاختلاف في اطلاق لفظ المكان وقال فالعامة قد تطلقونه وفيكون
ما يكون الشيء مستقرا عليه ولا يتميز لغيره الجسم الاسفل واسطح الاعلى منه ثم يخرج ليسير عن العامة فيجعل تارة الاسطح
الاسفل من الجسم الاسفل وربما يعنون بالمكان الشيء الحائض كالبيت للناس والدين للشرب وبما يحمله ما يكون
فيه الشيء وان لم يستقر عليه والحكماء لما وجدوا المطلق عليه لفظ المكان بهذا المعنى الثاني اوصافا مثل ان يكون
فيه الشيء وبفارقته بالحرية واليسع منه غيره وقيل المستقلات اليه ثم ندحو قليلا الى ان توهموا انه حاوي او كان متمكنا
موصوفا بانه فيه فمن اراد ان تعرفوا جهة هذا الشيء وجوهه فكانهم قسموا الى انفسهم فقالوا ان كل ما يكون حاصرا لشيء
ولا يكون لغيره فلا يتخلو اما ان يكون واحدا في ذاته او يكون خارجا عن ذاته فان كان داخل في ذاته فاما ان يكون
واما ان يكون صورته وان كان خارجا عن ذاته ويكون مع ذلك يساويه ويخصه فهو اما نهاية سطح يلاقه ويشغل كما ستد
بما ستد غيره واما محيط مستقر عليه ايما اتفق واما ان يكون بعد اليساوية اقطاره فهو شئ خال لا يدس اس فيه انتهى كلامه
وهو نفس في ان هذا الاختلاف في جهة المكان بعد الاختلاف في المطلق عليه لفظ فان هذا الاختلاف كله في المعنى كما
لا يخفى والشيخ لما سلك في التعليم سبيل التسهيل ليعرض اول ما يقع النزاع في اطلاق اللفظ ثم النزاع في معناه فقرر
بان مصداقه ما ذواته لما نظر الى ان بيان النزاع فيما يطلق اللفظ عليه ليس من وظائف العلوم العقلية اعرض عن
ذكره وهذا يذكر الاختلاف في جهة بانه شئ هو فالمراد من تحقيق المهية بعينه من بين الموجودات وتميزه من بين الموجودات
ولو بالحوار عن المختصة لا لاكتناه الحقيقة بالذاتيات فانه يحسب ان الاختلاف المخصوص عنه انما يصلح القائلين بين
سطح المكان ولجهة سواء كان بعد اموجود او موهوما كما قد توهم فان النزاع في اصحاب المذهب الخمسة بحسب
ملك الاحتمالات الخمسة كلهم مخصص كما عرفت فافهم قوله فاما ان يكون موهولا او صورة الخ فان هذا الاحتمال ان متسويان
الى بعض الاول ومنه قول القائلين بان المكان هو الموهول ليشترك المكان للموهول في وصفه المتعاقب
فترجموا انه الموهول ومدار قول القائلين بانه الصورة اشتراك المكان له في وصفه لا احتواءه والتحديد بصورة قياسية
حينئذ ان الصورة اول حاوٍ وممكن كذلك فالصورة هي المكان والعلم به ان هذا ان قياسي ان على صورة الاشكال
الثنائي والاستثنائي فيصير الموهولين باطلين لكن ارجع الى الشكل الاول بان يقال في الاول الموهول يتعاقب
عليها التمكنات وكل ما يتوارد عليه التمكنات فهو المكان وفي الثاني الصورة اول حاوٍ وممكن وكل حاوٍ وممكن هو المكان
فيتمتع الكبير والاضا لا يوجد شي من انارات المكان التي صالح عليها التميز عن غيرها فان الجسم لغيره المكان

عند الحركة والهيولى والصورة لا يفارقان عنه في حين والمكان يكون الحركة فيه والهيولى والصورة لا يكون الحركة فيها
 بل معهما والمكان يكون الحركة اليه والهيولى والصورة لا يكون الحركة اليها البتة والمتكون حين تكون استبدال مكانه
 الطبيعي كما لما اذا صار هو اول الاستبدال هيولاه الطبيعة في ابتداء الكون يكون في المكان الاول لا يتكون في
 صورته وبالجملة الاشتراك في صفى التعاقب والاجتلاء مع التخالف في الامارات الكثيرة المختصة بالمكان
 كيف يصح القول بانه الهيولى او الصورة قوله وقد ذهب الى كل منهما النح اى الاحتمالات الخمسة ذاهب اما
 الاولان فقد علمت انه قد ذهب اليهما بعض القدماء واما الثالث اعنى القول بان المكان عبارة عن بعد
 يساوى اقطاره للممكن فقد اشتهر انه قد ذهب افلاطون فهو قائل بالبعد المجرد الموجود في الخارج على هذه الشبهة
 وان كان قاضي من مقال الشيخ في اليهيات الشفاء خلاص ذلك على ما سيجي مفصلا انشاء الله تعالى واما الرابع
 القول بان المكان البعد الموهوم هو مذنب جمهور المتكلمين واما الخامس اعنى كون المكان سطحاً من جسم
 يلائم الممكن مذنب ارسطو واتباعه كاشيخين الى الضر والى على وهو مختار المصنف في هذا الكتاب لانه على طويع
 ثم انه يهتأ احتمالات اخرى اذ ان يكون المكان عبارة عن الجسم المركب من الهيولى والصورة وثانيهما ان
 يكون عبارة عن كل بسيط ملاق البسيط تام محيطاً كان او محيطاً كما نقل عن بعض القدماء الضياء والاشياء عبارة عما
 يستعبر الجسم عليه تعين بالتقرب والبعد عنه والاول لما لم يلم له قائل وانما هو احتمال عقلي يطيل بما ذكر في الباطن
 كون المكان بعداً لم يكن التعرض به او الاشارة اليه مستحالة على فائدة ولذلك تركه الشافى والثاني مع استلزام
 ان يكون شيئاً واحداً مكاناً وسقط انه باطل بما ذكره وافي اثبات انه سطح المحاوس على ما انكشف لك
 عنه غلطاً ومقترب انشاء الله تعالى فلم يكن التعرض به ايضا محتوي على كثير فائدة والثالث راجع الى احد
 الاحتمالين الاخيرين لا سيما لما على تلك الخاصة كما يفصله الشافى فلم يبق في البعد احتمال مصدبه سوى الخمسة
 المذكورة قوله ولما كان الاشكال في جهة المكان الخ لعله دفع ما قد يوهى من ان الاحتمالات المذنبية اليها لما
 كانت في المكان خمسة فلما بد من الاشتغال بالبطلان كل ناعده من المظن بما بال المصنف اشتغل بالبطلان البعد
 فقط دون الاولين ووجه الدفع ان الخلاف في جهة المكان بانه هيولى او صورة كما نسب الى بعض مع
 امارات المكان فيها بعيد عن العقل فلعل يدين الاحتمالين باطلان عن اصلهما بالضرورة لاجابة الى الاشتغال
 بغيرهما فبقى الاشكال في جهة المكان محصوراً في انهما بعد او سطح ولذلك اقتصر المصنف على البطلان الاول فقط
 ليحصر المقصود في الثاني هذا قوله اي البعد المجرد عن المجرد عن المادة الخ فيه اشارة الى ان المراد عن الخلة يهتأ هذا
 وان كان قد يطلق هو ايضا على المكان الخالي عن الشاغل سواء كان بعداً او سطحاً فبين المعنيين عموم من وجه فانها
 قد تحييان كما اذا كان الخالي عن الشاغل بعداً والثاني يوجب بدون الاول فيما اذا كان هذا الخالي سطحاً

والاول بدون الثاني فيما اذا كان البعد ماليا فافهم قوله اعلم انه لما كان للمكان امارات الخ الفرض بمن هذا الكلام
التبني على انه لا بد منها من بيان امارات المكان ليصالح عليها المتنازعون في حقيقة مجته انهم قاطبة يقولون
بانها لا توجد الا فيه لئلا يتيق لا جد محال ان يقول اردت من المكان هذا ولاخر انه اردت منه ذلك فيخرج النزاع
الى اللفظ وليس هو من شأن العلوم العقلية فالافتاق على تلك الامارات انه ان النزاع في امر المكان
بعد ذلك نزاع مخوف بان اماراته ذلك حقيقة ما اذا لا شبهة في مقتولية النزاع بهذا الوجه بين العقلاء
قوله وهي نسبة الجسم اليه بلفظة في اوماني معناه الخ وهو التواء والاشتغال ولذا لك غير بعضهم هذه الامارة بكونه ديا
والجسم محويا به وقد اخذوا ذلك من قولهم انه يسع الجسم قوله وصحة انتقال الجسم منه لذاته الخ اے اذ انظر الى ذات
الجسم لو جد صحة انتقاله عنه وان استحال ذلك الامر خارج عنه كما في السطح فان الانتقال عنه انما يكون بالخرق
وجنيد كيطل فان هذا البطان الامر آخر النفس اقتضا حركة الجسم المتمكن قوله واستحالة حصول جسمين
في واحد منه الخ هذا هو الامارة الثالثة وذلك من قولهم لا يسع معه غيره قوله واختلافه بالجهات الخ هذا هو
الامارة الرابعة وذلك من قولهم ان الفوق والتحت انما يتجدوان بالمكان فهذه امارات اربعة يصالح عليها
المتنازعون في امر المكان والنزاع انما هو في ان حقيقة هذا الامر المصالح على اماراته اے شئ هو قوله فنقول
انه لا يجوز ان يكون غير منقسم الخ يعني انه لما علم ان النزاع في عيتين حقيقة هذا الامر الذی له تلك الامارات
الاربعة عند الكل فلا بد من ان لا يكون ماله هذه الامارات امر غير منقسم كالنقطة مثلا اذ لا تصور احاطتها للجسم
فیرفع الامارة الاولى او منقسما ولكن في جهة كالخط لا تقا والاحتواء من جميع الجهات للجسم فيه ايضا اذ لا تقا
له الا في الطول فان احتواءه فيه فقط دون الجوانب الاخر والمكان ما هو محتوے للجسم الكليته ومن ههنا
علم ان المكان ليس خيرا للجسم لعدم صحة اضافة الكل الى خيره نفی بان يقدر انه موجود فيه وهو مشتمل عليه و
محتوے له فبطل كونه ميو لے اوصورة ايضا ولانه لا يمكن انتقال الكل عن خيره ايضا بل يثقل معه فلا يمكن
القول بمكانية الخيرا اصلا قوله فو اما منقسم في الجهتين او في الجهات الخ لان الامارات الاربعة المذكورة
انما يصح اجتماعها في كل واحد منهما لا غير قوله ولا يجوز ان يكون حاله في المتمكن الخ فيه تعرض على من قال
ان المكان هو السطح سواء كان حاله في الحاوے او المحوے بان السطح المتمكن المحوے لا يمكن انتقاله عنه
بما هو محو وان امكن ذلك بعروض عارض كالانفصال فيقتد فيه الامارة الثانية وقد كان الكلام فيما يجتمع
فيه الامارات الاربعة فلم يكن سطح المحوے داخل في محل النزاع فتبين ان يكون هذا السطح حاله في ما يحوے
المتمكن ولكن لا مطلقا بل اذا كان بحيث يماس السطح الظاهر من المحوے والا لم يكن ماليا له قوله وهذا ان
جمهور الحكماء الخ من المشائين كما يشهد عليه قوله كالمعلم الاول والشيخين اے نصراني على ومن تابعهم

من المتأخرين كالمصنف قوله وعلى الثاني يكون المكان الخ يعني ان كان المكان امر منقسم في الجهات الثلاث
 يكون عبارة عن البعد المنطبق على بعد الجسم قوله اما الاول فهو ندب افلاطون الخ على ما شتهر عنه والا
 فالظاهر من كلام الشيخ في اليهيات الشفاء انه فضل معقود لاقتصاص مذاهب القدامى في مبادئ التعليمات
 ان افلاطون لا يقول بوجود البعد المحرر اصلا حيث قال واما افلاطون فاكتمل الى ان الصور هي المفارقة واما
 التعليمات فانها عنده معان بين الصور وبين الماديات فانها وان فارقت في الحد فليس يجوز ان يكون
 بعد قائم لانه ما له ان يكون متناهيًا واما غير متناه فان كان غير متناه وذلك لمحتمل لانه محجور طبيعة كان
 حينئذ كل بعد غير متناه فان لمحتمل لانه محجور عن المادة كانت المادة مفيدة للحصر والصورة وكلا الوجهين محال بل
 وجود بعد غير متناه محال وان كان متناهيًا فاختصاره في حد محدود وشكل مقدر ليس الا لانفعال عرض
 له من خارج النفس طبيعة ولن يتفعل الصورة الا المادة ما فيكون مقارنته وبذلك انتهى كلامه فيما وهم ان مراد
 الشيخ بالبعد القائم هو عالم المثال الثابت عند القدامى فانه عندهم بعد قائم بكيفية استدلال الشيخ وابطال
 شيخ الاشراق في كتابه حكمة الاشراق وجود البعد المحرر والاستدلال في قاعدة عقده بالابطال الخلل واراد
 منه هذا البعد المحرر فلو كان افلاطون قائلًا بوجوده لم يفعل ذلك فانه يقتضي في هذا الكتاب اثره ولا يخالفه ظاهر
 واستيعاب الكلام في المثال ليس هذا موضعه وقد بسطنا هذا في حواشينا على بعض حواشي شرح القائل
 العنصرية ان شئت فارجع اليها قوله ويهيمونه البعد المقطور الخ الظاهر انه بالقاء والمعنى انه مقطور اي مخلوق
 قبل الاحسام او فطره الوجود كما يشهد به كلام الشيخ في طبيعيات الشفاء حيث قال ومن زعم ان المكان
 هو الابعاد فقال ان بين غايات الاناء الحاوي للماء العباد منقورة ثابتة وانها يتعاقب عليها الالام
 المحصورة في الاناء وبلغ بهم الكرام الى ان قالوا ان هذا مشهور بل مقطور عليه البديهة فان الناس
 كلهم يقولون ان المسابطين اطراف الاناء وان الماء يزول ويقارن ويحصل الهواء في ذلك البعد
 انتهى فان اول هذا الكلام يدل على ان المقطور بمعنى المخلوق او لا وآخره يدل على ان المقطور بمعنى
 ما يحترق البديهة وقد يقال المقطور بالقاف وقيل انه تصحيف المقطور بالقاء لغير عن افلاطون تارة بالبعث
 لتوارد الاجسام عليه كتوارد الصور على البؤس وتارة بالصورة لكونه عبارة عن البعد الممتد في
 الجهات بمثل الصور الجسمية بحسبها ليقبل الجسم الامتداد ويمتاز عن المحركات فلا يتوجه ما يقال
 ان امتناع كون المكان حيزًا من الجسم او خلق فليفت يذهب اليه ذاهب فصلا عن مثل افلاطون
 قوله القائلين بان لكل جسم فراغ هو ما الخ قد نفهم من مخرج القاصد ان البعد هو الجسم
 عند المتكلمين عدم محض وفيه صرف يمكن ان لا يتغلب شغل وهو المعنى بان الفراغ الجسم

الذي لو لم يشغل شاغل المكان فارغاً ولا يخفى عليك انه ان اريد من العدم المحض ما يتصور له من غير ان يكون شيء
 في الواقع فالتقول يكون المكان كك يدبى البطلان لا ينبغي ان يشغل بالبطالة فان ما هو آخر شيء محض باطل في
 نفسه لا يجزى عليه الاحكام الواقعية اصلاً وان اريد منه الامتداد والانتزاع فيكون اشتغال الجسم والقوة بغير
 فذلك امر يصلح للنزاع ولعله مراد المصنف فيما بعد من قوله فاما ان يكون لاشئ محضاً الخ اس في الخارج لا مطلقاً
 يشغل الانتزاع المحض والا لما يشغل بالبطالة فان لبطلان الانتزاع المحض بين الاحتياج الى تجسيم الاستدلال
 عليه وايضاً لو لم يرد ذلك بل يخص بالانتزاع لكان عدليه اعني قوله او مجردا عن المادة شامل للانتزاع والالتزم
 المقص من اثبات ان المكان سطح والدليل المورد على البطالة انما يجزى في البطل البعيد الموجود في الخارج
 لا غير كما ستعرف فالحمل على ما ذكرناه او لى قال الشيخ في الشفاء انه لو كان الخلاء لاشئاً محضاً كما ان الطين كثير من
 القائلين بالخلاء فلا منازعة بيننا وبينهم فان لنا ان سلم انهم لاشئاً محض ولكن الصفات التي تثبتونها للخلاء
 ان يكون شيئاً موجوداً وان يكون كما وان يكون جوهر وان يكون له قوة قبول وهذه الاحوال لا يتحمل التسمية على
 الاشئ المحض بل لما له وجود ما تعلم منه انه ليس آخر احيا محضاً بل من الموجودات ولو باعتبار المنشأ قوله
 اراد ان يبين في هذا الفصل الخ ولكن اكتفى في اثباته على البطل كون المكان هو العبد ولم يقيم الاستدلال على
 اثباته براسه لان كون السطح مكاناً مما لا يحتاج الى البرهان لتباني الامارات المذكورة فيه وانما الكلام في ان غير
 يصلح للمكانية امر لا فائدة لاشتغال بالباطل مكانية العبد فقط نظير لبطلان كونه من دواخل الجسم فلم يبق في اليد الا
 الاحتمالين فاذا اطل احد هما دارا لحي في الآخر وهو المطلق قوله يجب المحصر الاستقراء الخ هذا التمايل بالسطح
 الممتن واما بالنظر الى ما بين في الشرح من الامارات فالمحصر عقلي اذ انا يوجد فيه هذه الامارات ليس لالسطح
 والبعد فلا تغفل قوله الى الشق الاول من الثاني الخ وهو كون المكان لعبداً هو بالاشياء في الخارج على
 ما عرفت قوله لانه يكون خلاء اقل من خلاء الخ المراد من الخلاء هو البعد على ما عرفت ولو صح الاستدلال على
 ما يستعاد من الشفاء ان الخلاء يصفه هو لاء القائلون بمكانية بانه اقل من الآخر كان يقيم ان الخلاء المتقاربين
 السماء والارض اكثر من المتحصل بين بلدين في الارض بل لا نسبة مالم وكل منهما توجب بمسوحاً متقدراً بقدر
 فيكون خلاء اقل من ذراع وخلاء آخر عشرة ذراع وخلاء يتناهي الى ملاء وخلاء يذهب الى غير نهاية وهذا يكون اياً
 كما ان قبلها بالذات او تنكها ان قبلها بالعرض والكم لا يوجد الا في المادة ولا يصف به ما هو لاشئ محض فان
 بهذه الصفات الموجودة لا تصور الاماله وجوداً للماه لاشئ محض فيه ان الاتصاف بها انما يقتضي ان لا يكون القوة
 بها من الانتزاعات المحضه واما وجوده في الخارج فلا لم لا يجوز ان يكون معدوماً في الخارج ومعد ذلك تصيغه
 بالزيادة والنقصان الا ترى ان المخطوط الموهوم في الافلاك مثلاً من الدوائر والهيكل والسطوح موهومة بالزيادة

والنقصان في نفس الامر مع انها ليست بموجودة في الخارج نعم لا بد لهذا الموصوف ان يكون منشأ
في الخارج البينة حتى يصح للعقل ان يتبرع عنه بموجودة الوهم هذا البعد ولعل هذا المنشأ فيما نحن فيه السطح
الغير المتناقصين فانه يتبرع عنهما بملاحظة عدم تمايزهما يمكن ان يتخالف الاجسام عليه ويحلو عنهما حتى يتجلى البينة
انه موجود وهذا ضروري لانك لا تراه الا من ليس له عقل سليم واذن فالباطل مذهب المتكلمين بهذا الوجه غير صحيح بل
ما ذكره في البطلان القول بالبعد الموجود سبيل هذا المذهب ايضا اذ البعد يخصص الموجود وان يقيم على الحقيقة
بانه معدوم في اللفظ ضرورة ان المنتزع من المنشأ الموجود في الخارج لعله موجود فيه ولذا يتصف
بالاوصاف الخارجية بواسطة هذا المنشأ الموجود في الخارج فماتوهم ان هذا البيان انما يبطل للبعد الموجود
في الخارج ان اريد منه انه يبطل لما يوجد في الخارج اصالة فقط فهم وان اريد منه انه يبطل البعد الخارجي
سواء وجد فيه منشأه او بذاته فمسلّم ولكن لم يكن البيان المذكور مختصا بالبطلان مذهب افلاطون فقط دون
المتكلمين بل يطالب جميعا والافلوكان مختصا بالآخر حتى مذهب المتكلمين في البين فلم يخصص المطر في
السطح كما لا يخفى فتدبر قوله لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى في الخ توضيح الدليل ان البعد لا يحلوانه بنفسه
مع قطع النظر عن التجرد والاقتران بالحمل اما ان يقتصر الى الحمل فيمتنع تجرده عن المادة كما يدعون في البعد
الذري هو المكان واما ان يستغنى عنه فلا يحل في شيء من افراده في الحمل اصلا اذ لا واسطة بين الحاجة
والغنى لذاتين فيلزم ان لا يقرن الحمل الالبعاد المادية ايضا وهو ضروري للبطلان وبه الاستحالة
من وجود البعد المجرد فوجوده بطريقه بطل مكانه ايضا ومن ههنا يندفع ما يقيم انه يجوز ان لا يقتصر في نفسه الى
الحمل ويعرض له الحلول فيه لان مقتضى ذات الشيء الواحد لا يختلف اصلا والحلول وعدمه لا يعرضان
لشي من الامر الخارج للزوم الافتقار الى الحمل في الاول والاستغناء عنه في الثاني وهما لا يعرضان
لشي من الامر الخارج عنه كما لا يخفى على ذوي الاذان الثاقبة قوله وهذا انما يتم اذا ثبت كون البعد
مهيئ نوعية الخ لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف في افرادها الشخصية البينة اذ لا تريد فيها على تلك الطبيعة
غير الخواص المشخصة الخارجية في مقتضيه في فرد يقتضيه في الآخر ايضا واما الطبيعة الجنسية فلما كان
اختلاف افرادها بالفصول المنوعة الداخلة في قوام هيتها فيجوز اختلاف كل فرد في الاقتضاء والاختلاف
تلك الفصول المقومة لهيتها وبخلاف مقتضى الطبيعة المشتركة بين البعد المجرد والمادى حتى يلزم من اقتضاء
الغنى عن المادة في الاول اقتضاءه في الثاني ومن اقتضاء الحاجة الى الحمل في الثاني اقتضاءه في الاول
في الاول ايضا ممنوع لجواز ان يكونا متخالفين بالنوع فهذا الاختلاف يختلف مقتضى ذات البعد في
كل منهما ايضا الا ان لا يقر قدم فيها بنق من الشئ ما يدل على ان الصورة الجسمية وهو البعد الجوهري

متحدة في النوع فالابعاد سواء كانت مجردة او مادية كلما يكون متمثلة في هذا القدر كيفي ولكن قد عرفت ما فيه فلا
 أقول لم قبل لو كان البعد المجرد موجودا النسخ هذا ما خود هما نقلنا من الشيخ في الطال البعد المجرد من قبل افلاطون
 وهو مبني على ما مر سابقا ايضا من ان الشكل يحتاج الى الوجود بالذات فيتاخر عنه كذا فان لم يجب تأخره عنها
 بالزمان ولم تقم عليه يراد قوسه سواء ما ذكره القائل من ان الشكل مما يلحق الجسم بالانفصال وهو من لواحق
 المادة فيكون الشكل الملائق به ايضا من لواحقها ليقترعه على ما تنفرد على المادة قوله من ان في كون الانفصال
 اي انفصال كان النسخ هذا مما يتيم لو كان المراد من المادة الوجودي الاول على التقي وقوع النزاع فيها بين المتساويين و
 المتساويين وهو لا يصح اذا فترقه الاول لما نفى وجود الوجود بالذات في المسمى المذكور مطلقا فالابعاد كلها مجردة عند فهم عنها
 فما وجه تخصيص هذا البعد بالتجرد واما ان اريد بهذا المعنى الاعم فمبني ما فيه قوة حدوث الحوادث فوجود الانفصال في
 البعد المجرد وثبت ما دونه بهذا المعنى سواء كان هذا الانفصال بالانفصال او لا وبالجملة اقتضاء الانفصال بخصوص
 انما هو للوجود الاول لا بالمعنى الاعم والمراد به هنا المعنى الاعم فمبني ما فيه الانفصال كان فلم يكن بالنظر وجه
 قوله وكأنه انحصرت طرق اثبات الوجود النسخ لا يابس بذلك نظر الى كون هذا المسلك ضعيفا لا يفيد الاقناع
 عن الاتقان كما عرفت بما لا مزيد عليه فذكره قوله بل لا نقول الانفصال المستدعي النسخ وعلى هذا فيكون الرد
 على شارح حكمة العين بان الانفصال المخرج الى المادة بمعنى قبول الشيء حاله مسبوقه بقوة استعدادية
 النسخ كما سلك الشيخ في تفسيره هذا البرهان في الشفاء فانقصر على مسلك الانفصال فقط كما فعل هذا الشارح
 بعيد قوله فبالجملة العوارض المفارقة بما يخرج حصولها النسخ وفيه اشارة الى فساد الدليل سواء احدث المادة
 بمعنى الوجودي او بالمعنى الاعم فمبني ما فيه رد قول شارح حكمة العين كما ذكرنا ولكن ما ذكرناه في وجه الرد اقوى ويمكن
 ان يحيل قول الشفاء ما ذكره ليس بصواب النسخ على ذلك وان كان قوله كما ستظهر لك وجهه اشارة الى هذا
 المذكور في الشرح فتدبر قوله وهو ممنوع النسخ ما مر في امتناع تجرد الصورة عن الوجود بدل على كون
 الشكل من العوارض المفارقة للبعد الذي يمكن تجردا عليه والايلازم ان يكون شكل الكل والجبر واحد
 فالبعد المجرد وان سلمنا انه متباين الحقيقة مع البعد المادى ولكن يتبين في الحقيقة مع اجزائه المنفردة
 فيه فلو كان الشكل لازما له لكان شكل الكل والجبر واحدا وهو محال واذا كان شكل كل منهما متباين الشكل
 الآخر امكن تجرد الاشكال فيه فقد وجدت قوة الانفصال بمعنى الاستعداد فيه فيلزم ان يكون ناديا
 بهت وقد عرفت النظام فيه فذكره قوله انه لو كان بعدا لكان له خاصية الكمية الاتصافية النسخ هذا الدليل
 ذكره الشيخ في طبيعيات الشفاء في فصل مناقضة القائلين بالخلق وتوضيحه على طبق ما افاده في
 هذا الكتاب ان المكان لو كان بعدا لمجردا عن المادة كما في سبب الى سبب لا والاقدمين فلا شبهة في انه

عندهم لا يصلح لان يكون مسوحا مقدرا بمقدار متقسما الى اجزاء فكا او دهر الى غير ذلك من خواص لکم فلا تسجلوا اما ان تقبلوها
بالذات او بالعرض اي بواسطة امر خارج عنه اما حال فيه لا يحل له والثاني محال لقياسه بالاول منهما وهو قبوله لتلك الخواص
الواسطة ما حل فيه سواء كان هذا الحال جوهر او عرضا فلانه يلزم على هذا التقدير ان يكون محلا للمقدار الجوهر
او العرضي وعلى التقديرين يلزم كونه مادة بالمعنى الاعم وقد فرض انه امر مجرد عن المادة ههنا واما الثاني فلانه
على هذا التقدير ان عرض ممتد في الجهات الثلاث فيكون جسميا تعليميا او جوهر الكمال فيكون صورة جوهرية جسمية وتكون
الاطلاع في المادة فيلزم ان يكون ماديا وقد فرض مجردا ههنا فالشقان باطلان للزوم خلاف المفروض
على كل منهما وعلى الاول فيكون كما بالذات وله ذهاب في الابعاد الثلاثة فيكون عرضا او جوهر ممتد في الجهات
الثلاث وعلى التقديرين لم يكن قابلا للانفصال لا بالذات ولا بالغير اما الاول فلما علمت ان الممتد لذاته لا يقبل
الانفصال اذ القابل بحسب وجوده مع المقيول والممتد لذاته لعدم عند طريانه وفرض انه يقبل خواص الكم منها
الانقسام ايضا ههنا واما الثاني فلان هذا الغير الذي يقبل الانفصال ليس الا المادة وقد فرض مجردا ههنا
وبالحاجة قبول خواص الكم يقتضي المادية والتجرد يتنافى فيه في وجود البعد المجرد باطل وهو المظهر وبعبارة اخرى ان البعد
المجرد لو وجد لكان له خاصية الكمية الاتصالية من قبول القسمة الوهمية المساوية للفككية على ما مر في الباطل لا
الديمقراطية فهذه الخاصة اما ان يكون له لذاته او لغيره والاول باطل لان المتصل بذاته مع قطع النظر عن الغير
لا يقبل القسمة الوهمية المساوية للفككية الخارجية بمعنى الاستعداد لها او بمعنى الامكان الذاتي كما مر فانه لا يبقى
مع الاجزاء الخارجية على اتصاله والثاني لك لانه على هذا التقدير ذلك الغير لا بد من ان يكون متصلا
والاممافا وخاصة الكمية الاتصالية للغير في قبول القسمة لا يكون لذاته لما مر في الاول فاما ان يكون بالنظر الى المحل
لا بد من ان لا يكون ممتد في ذاته والا لكان امتدادا ان جوهره ان وكل احد ههنا في الآخر وهو بدون الزيادة
المقدار غير مقصور واذا لم يكن ممتدا مع ذلك كان محلا للقسمة فهو المتيقن فيلزم الاقرار بالمساواة وقد فرض
ههنا او بالنظر الى المحال فهذا المحال هو القابل للقسمة بالذات بدون البعد المجرد فلا تسجلوا اما ان يكون هذا
الحال جوهر او عرضا وعلى التقديرين يكون محلا مستعدا فيكون مادة بالمعنى الاعم وقد فرض انه ليس مادة بل
مجرد عنها ههنا قوله وليس لقائل ان يقول القول بان المادة للغير بمعنى هذا الاعتراض ان قبول الانقسام
لا يتوقف على المادة بمعنى الميول الاول فان الاحياء عند افلاطون وغيره من المتألهين بساط لانها
عبارة عن الجسمانية الامتدادية فقط من غير الميول مع انها يقبل القسمة قوله لانا نقول قد سلف ان الجوهر
القابل للتحسين الجواب ان المادة على ما مر كما يطلق على المعنى الاتخص وهو الميول الاول لك لطلب
على النسبة الاعم وهو الحامل لاستعداد حدوث العوارض فيه وهي بالمعنى الاخير متفق عليها كما انها بالمعنى الاول

مختلف فيها فالمتاهون وان يتفقوا المادة بالمعنى الاول ولكنهم يمتدونها بالمعنى الثاني فقول القائل الجسم لقبيل لانفسها
 ولا مادة له عندهم ان ارادوا الجسم لقبيل الانقسام ولا مادة له بالمعنى الاول فنسلمه ولكن استلزم قبول القسمة للمادة
 بهذا المعنى ثم وان اراد انه لقبيل الانقسام والمادة مقتضية فيه بالمعنى الثاني ايضا فهو محم وبالجمله الضرورية
 للانقسام هو المادة بالمعنى الاصح وهو متحقق في الجسم عند هؤلاء وانما المنتزعة هي بالمعنى الاول وهي ليست بغير ضرورة
 له فالمعترض لهذا اشتبه عليه بالابد بالليس كك قوله ولا ان يقول لا نسلم ان المتصل بذاته الخ هذا لا يراد ايضا
 منع كالاول الا ان الاول يمنع على استلزام الانقسام للمادة والثاني يمنع على عدم قبول المتصل بذاته الا
 والمستند ان الجسم عند القائلين ببساطة محض الاتصال الجوهرية ومع ذلك لقبيل الانفصال قوله
 لا انقول مع قطع النظر عن صحة ذلك المذهب الخ فيه اشارة الى ان لا يراد مدفع من وجهين احدهما
 ان الاستناد بمذهب هؤلاء غير نافع فانه باطل لما بينا بدلائل قطعية ان المتصل بذاته غير قابل للانفصال
 من غير حامل له فالبناء عليه لك وثانيهما انه بعد تسليم البناء يلزم الخلف فان الكلام في البعد المجرد عن المادة
 بمعنى له قوة الانفصال بالحوادث فاذا قيل الانفصال الخارجي فقد صارت متقرنة مع ما فرض مجر داعية
 بقوله الواجب الاجسام من الاتصال والانفصال والنتيجة والتشاكل الى غير ذلك فلم يكن في هذا الاستناد
 كثير فبقا ايضا هذا وان كان كما ما على السند ولكن لما كان مدار المنع هو هذا الاستناد فابطاله يبطل المنع ايضا
 قوله ومنها انه لو كان بعد يلزم تدخل الاجسام الخ اعلم ان هذا البرهان قد اعتمد عليه المحققون وذكره الشيخ في
 طبيقات الشفاء وتقرره على وفق ما في هذا الكتاب ان المكان لو كان هو البعد الثابت بين اطراف
 الحاوكة ويكون موجودا لا يتخلو عن المتبكن الغية باعتراف هؤلاء فوجوده اما ان يكون غير وجود الجسم المحوس
 او عينه على الثاني فليس هناك الا بعد المتبكن دون البعد الذي هو المكان وقد فرض انه موجود وبعث
 وعلى الاول فمناك بعد ان في اطراف الحاوكة احدهما هو المكان وثانيهما في المتبكن وهما متغايران
 بالبعد والخواص وهو محال ضرورة ان كل بعدين يتبين مجموعهما اعظم فاذا كان بعد يدخل في بعد فاما ان يعلم
 المدخل فيه فيلزم دخول الموجود في المعدم وهو محال واما ان يبقى والدخل فيه ومجموعهما اعظم من الواحد
 والامر ليس كذلك لان مجموعهما هو الذي بين النهايات وذلك بعينه قدر كل واحد منهما فليس المجموع اعظم من
 الواحد فهما متداخلان والتداخل اذا امتنع في الاجسام كما مرر الاشارة اليه فامتناعه ليس بجملته باميل
 الجسم عليه من الصور والكنهيات فانها فرض معدوما كان التداخل متناجلا ولابا ليو في فانها غير ذات وضع
 بالذات وانما الجرض الوضع لها بالعرض بواسطة البعد الذي يعرضها فيكون قبولها للتداخل وعدمه بهذا الجرض
 لا يتغيره واذن فالمانع من التداخل انما هو البعد نفسه فكون المكان هو البعد باطل والا يلزم التداخل في

الابداد وهو محال والابام الراسع اطل تعد البعدين لوجود الاول بل يترجم جميع البعدين متمثلين في الهيئة
 في مادة واحدة مع فقد الامتياز بينهما بالذات ولا بالحوارض وهو محال والثاني انه لا معنى للبعد الشخصي
 الا البعد الذي بين طرفي هذا الاثر فلو امكن ان تشكك العقل في ان هذا البعد بعد ان مع ان المشار اليه ليس
 ليس الا الواحد فليتشكك في ان هذا الشخص الانسان الواحد شخصان او اشخاص متعددة والثالث ان
 الاجسام متمثلة عن التداخل وليس استحالة للميو لى والصورة وسائر الاعراض اما الميو لى فليتحجر واما
 هذه اثباتا عن الوضع والخير فلا يمنع عن الاستحالة فيها واما الصورة فلانها تبقى حين التخلخل والتكاثف مع تبدل
 الاحياز واما سائر الاعراض فلهذا الوجه يعني فاذن امتناع التداخل انما هو للمقدار بالذات فالبعد الكما
 بما هو بعد نافع من ان يدخله بعد آخر جسامه ولا يخفى عليك ان الثالث هو ما ذكره الشيخ واخرض على الاول
 بانه ان اراد فقد الامتياز على تقدير تداخله البعد في البعد مطلقا فهو ممنوع فان التداخل لا يرفع الامتياز في
 الواقع وان اراد فقد الامتياز في الوضع فلا خير واليقا فانه معنى على تماثل الابداد المادية المجردة وهو ممنوع
 وبالقابل ان المراد فقد الامتياز بحيث لا يمكن ان يحكم ما بينهما ووجدتهما ويزيده وفساده طاهر والاكثار مكافئ
 فساد طاهر من ان يخفى فان فقد هذا النوع من الامتياز اما ان كان لفقد الامتياز في الوضع او بوجه آخر
 الاول لا يصلح لفقد الامتياز في نفس الامر فان العقل بالامتياز بين امور لا يقدر احسن على تمثيلها والثاني
 اسه شئ هو فليبينه حتى يتكلم فيه وايضا لا يرد بالنسبة على الفاسد باق فلم يكن لا ريب في هذا فائدة وعلى الثاني
 بما في شرح الجدي للتحجير يد من ان المتكلمين بان المكان هو البعد ان يقولوا اننا اقمنا البرهان على ان المكان
 بعد مجرد موجود منطبق على البعد القائم بالحجم وهو موجودان متغايران وحكم الحس بهما بان ليس بهما الا
 واحد ليعارضه مع البرهان غير مقبول بل محمول على انه لم يميز بهما في الاشارة الحسية كما ان البرهان لما دل
 على ان الحجم مركب من الميو لى والصورة لم يقبل حكم الحس بانه موجود واحد بل خبرنا بان بهما موجودين
 اخذ بهما الميو لى والآخر الصورة وما قيل ان مقصود الامام ان القول بان ما بين طرفي الابدان بعد ان
 الامان عن الضرورات فيجوز ان يكون في شخص شخصان بل اشخاص فالدليل الدال عليه مخالطة ليعارضها
 الضرورة العقلية ليس بشئ كيف فان الحس يغلط كثيرا فرس الواحد متعدد والمتعدد واحد افلا اعتمادا على حكم
 الحس وان لم يغلط في بعض المحسوسات فالعبرة للبرهان وهو اذ دل على ان بهما بعدان فالحكم بالوحدة
 بمعاودة الحس انما لا معنى له فانه احتياج بما يغلط كثيرا بما ليس لك فادرك واخرض على ما ذكر في الثالث
 في وجه عدم كون الصورة ممانعة للتداخل بان مع التداخل في الجواهر للتحجير بالذات واذ التحجير لك هي
 الصورة الحسية في المانعة من التداخل وما ذكر من حديث التخلخل والتكاثف غير مسلم كما مر ويمكن الجواب

عنه بانه انما ذكر ذلك تقليد للشيخ والافا لما منع من التداخل فيما له بعد هو الكمية فالصورة الجسمية ان كانت
 مقدار الذات كما قد يستفاد من كلام المشائين فيكون مانع من التداخل بذاتها وان كانت مقدرة بما ليس لها
 من الكمية الاتصالية اعني الجسم التعليمي فهو المانع وبالحكمة التكميم وان لم يشترط في امتناع التداخل مطلقا
 لكن مشروط في ذوات المقدار البتة وهذا القدر يكفي قوله والاعتذار به يكون احد المتداعيين الخ الحق
 الطوسي لما ذهب في التجريد الى ان المكان هو البعد اعتذر عن لزوم تداخل البعدين على تقدير
 وجود المتكمن فيه بان الامتناع تداخل البعدين الملاقيين للمادة لان تجويزه يودع الى تجويز دخول العالم
 في غير خرد له واما البعد المجرد الذي لا يقوم بالمادة فيمكن ان يحل فيه الاحكام وتلكا فيها بجلتها وذا فعلا
 بحيث ينطبق على بعد المتكمن وتجديده بحسب الاشارة الحسية ولا امتناع في ذلك لخلوه عن المادة فتجويزه
 التداخل فيه لا يقضي الى الاستحالة المذكورة كذا قال العلامة القوشجي في شرح هذا الاعتذار ومخلصه
 ان امتناع التداخل انما هو في الابداء الجسمانية لانه يرفع الامان عن المحس لان المادة في التجويز فانه
 لا يلزم منه الاستحالة على هذا التقدير قوله لان القائلين بالبعد ينكرون المادة راسا الخ فلا يتصور
 عندهم ان يكون بعد ماديا والآخر مجردا بل الابداء كلها عندهم مجردة ووجه لنتي ما قد عرفت غير مرة انهم
 انما ينكرون المادة بالمعنى الاحض فالابداء عندهم مجردة عنه البتة ولا ينكرون المادة بالمعنى الاغم وهو الخلل
 بقوة الاستعداد وفي البعد المجرد يعتبرون التجرد عن هذا المعنى الاغم دون الابداء الجسمانية فصح القول
 لوجود بعدين احدهما مادي والآخر مجردة قوله فقد علم ان طبع الابداء يابى عن التداخل الخ ان اراد
 ان البيان المذكور دل عليه طبايع الابداء سواء كانت مادية او مجردة يابى عن ذلك فمنع لم لا يجوز
 ان يكون المادية من الطرفين شرط في منع التداخل في الابداء المادية وان اراد انه يدل على امتناع
 في البعد المادي فسلم ولكن تماثل البعد المادي والمجرد ممنوع وحين اختلاف الطبيعة فيجوز اختلاف
 الاحكام وقد يقدح ان التداخل في المتخيزين بالذات يمنع لاجل التميز بالذات سواء كان من ذوات
 المقدار في جهة اوجهتين او الجهات كلها او لم يكن من ذوات المقدار اصلا كالجوهرين الفردين واما فيما
 بمقدار سواء كان في جميع الجهات كالجسم او في بعضها كالخط والسطح فانما يمنع التداخل في جهة المقدارية
 فان الضرورة شاهدة على ان مقدار الخططين الملاقيين في الطول اعظم من واحد وقس على هذا المانع
 من التداخل لما كان امران احدهما التميز بالذات والآخر المقدارية وهذا ان موجودا في صورة
 كون احد البعدين مجردا والآخر ماديا سواء كانا متوافقين في المية او متخالفين فالجواز في المتخالفين
 ان كان للتمييز ان تداخل الانسان في القرس والشجر في الحجر وان كان للبعديته فقد علمت

انها مانعة عنه وان كان للتجريد فقد علمت ان الاستقلال في الوجود والعدم ايضا مانع فلم يكن الى هذا التجريد سبيل
 ولعله اليه مرجع ما قال بعض المحققين من المتأخرين من ان العبد في عند تخالفهما في المية ليشتركان في نحو
 المسبوحة فالمسبوحة ليعبرها على السواء ولذا تمسح احدهما بالآخر وتصفان بالمساواة والمفاوطة فلما ان ساهما
 بعد خبر المسبوحة بعد ان كان مسبوحة بعد خبر المسبوحة بعد وحيث ايضا فاذا خلا يلزم مساواة الكل للتجريد وهو
 محال والسر في ذلك ان المانع في الحقيقة هو البعدية وبما يصح المسبوحة وغيره هو موجود في المجرى والاصل
 بعد الآخر اصلا سواء كان مماثلة له بالمية او مخالفا فيها وكل ذلك بحكم الضرورة العقلية فلا يضره المنوع الباردة
 اعتدافا فهم فانه دقيق قوله وايضا يلزم على تقدير كون المكان الخ دليل آخر على البطلان كون المكان بعد
 حاصله ان المكان لو كان هو البعد يلزم ان يكون المنة الاجسام متشابهة في الحقيقة لان البعد الموجود في
 الفلك المحاوس كله متصل واحد يحدث القسمة الوهمية فيه التكرار الجزائي بحيث يكون تلك الاجزاء متفقة
 في الحقيقة والافلو كانت مختلفة فيها لكانت كثرتها الحقيقية موجودة فيه بالفعل فلم يكن متصلا واحدا بل ذا
 اجزاء بالفعل واذا كانت تلك الاجزاء متوافقة الحقيقة فيلزم ان يكون الاجسام المختلفة في الحقيقة متفقتة تلك
 الاجزاء المتعانة المتحدة في الحقيقة فلم يكن الامنة مختلفة متشابهة بل متشابهة وهو ضرورة البطلان قوله فلا يصح
 كون بعضها طبيعيا لبعض الاجسام الخ لزوم هذا على تقدير تشابه الاجزاء طاهر فان نسبة جميع تلك الاجزاء الى
 كل واحد من الاجسام يكون واحدة فما بال طبع البعض يقتضيه واحد دون آخر وهو انما يتم لو كان المكان
 نفسه طبيعيا للجميع وانما ان كان طبيعيا لمن حيث الحجة فلا يجوز ان يكون البعد المجرى عند هم كرايا كالفلك ولا يكون
 مجموعا لوجوبه عليه وجه التدخل فيمكن فيه اختلاف الجهات فيكون للاجزاء المصروحة فيه ميات مختلفة
 بها جهات وهذا الاختلاف في الجهات هو الموجب لكون بعضها طبيعيا لبعض البعض الآخر ليعتبر في ذلك لم يترجح
 بل امر جج وايضا هذا الدليل ليعينه جاز في السطح فلا حدان ميطل كونه مكانا طبيعيا ايضا بان يقول السطوح
 فلا يتصور ان يكون بعضها كسطح الماء مكانا طبيعيا لبعض كالارض وبعض آخر كسطح الهواء لاخر كالماء ولا يتوهم
 من اختلاف مراتب الاستدارات بالشدّة والضعف اختلاف السطوح بحسب المية بناء على كون
 الاشد والاضعف مختلفين بالمية لان الارض مثلا لا يطلب لطبيعتها الوقوع في سطح مستدير نحو من الاستد
 والا ليسكن بالطبع عند حوا سطح مساو لمقتصر الماء لما من اء جسم كان والامر ليس كك كما سيجي في الشرح اشارة
 اليه بل انما يطلب سطح الماء بشرط ان يكون في حيزه مثل ذلك يجوز ان يقول اصحاب البعد ايضا الفلك
 العذر قوله وايضا يلزم من المكان الصافي الخ هذا دليل آخر على البطلان كون المكان هو البعد المجرى
 توصيته انه لو كان المكان هو البعد فلا يخلو اما ان يقبل الحركة الاينية التي هي الانتقال من اين الى اين او لا

على الاول يلزم ان يكون له مكان وينقل الكلام اليه فيلزم ترتيب الالكنة لال الية نهاية وهو محال بين البطلان
 والمتسلسل لان جميع الالكنة الغير المتناهية تكون على التفرير من خيل البعد الية فيكون قابلا للحركة منقصر الى المكان
 فيلزم ان يكون ذلك المكان داخل في جملة الالكنة لانه احد احوالها خارجها لانه طوف لها واصل هذا الجمع بين
 النقيضين وعلى الثاني اذا امتنع الحركة للبعد لذاته يلزم امتناع الحركة الالنية للجسم ايضا لانه يلزم للبعد
 المنا في قبول الحركة ويلزم منافي الشيء منافي لذلك الشيء واللازم لطفا للزوم مثله قوله وهذا ايضا
 يتوقف على ان البعد هيئة نوعية الخ في قوله ايضا اشارة الى ان التوقف على الاتحاد الالباد بالهيئة النوعية لا يضر
 بهذا الدليل بل متحقق في الدالة السابقة فهذا القول للدالة السابقة في التوقف على تماثل الالباد وعلى هذا
 ففقرير الاعتراض اننا نتحار الشق الثاني وقولكم يلزم امتناع الحركة للجسم لما فيه من البعد ممنوع فان البعد المكاني
 مجرد والبعد الجسمي مادي فهما مختلفان بالحقيقة لا يلزم من امتناع قبول احدهما بالحركة امتناع قبول الآخر
 اولاً يلزم اتحاد حقيقيين مختلفين في الحكم وقد تور والنقض بالمحدد بان الحركة الالنية ان امكن للجسم يمكن
 له ايضا لانه فرد من الجسم وما يصح على فرد بالنظر الى الطبيعة يصح للفرد الآخر بل الافراد الآخرة امكانها لليلزم
 ان يكون وراءه خلافاً ولا وهو محال عند هم ان يكون الالكنة غير متناهية وان لم يمكن له يلزم امتناعها سائر الالكنة
 لا شدة كما في الجسمية الجوهرية التي هي الهيئة النوعية وبجانب عنه بان الحركة الالنية للفلك ممكنة بالنظر الى
 ذاته وقولكم يلزم منه ترتيب الالكنة الى الالانهاية قلنا الممكن لذاته اذا كان متمتعاً باليلزم من استحصال لذاته
 فالحركة الالنية وان كانت ممكنة لذات الفلك ولكنها يجوز ان يكون مستحيلة لعلها خارجة فانه عن حركة فيستلزم
 بهذه الاستحالة بالغير استحصال لذاته كما ان عدم العقل الاول مع امكانه لذاته ليلزم محالاً لذاته وهو عدم
 الواجب تعالى ولا يمكن الاعتذار بمثل ذلك من جانب اصحاب البعد فان البعد المكاني يستحيل عليه
 الحركة بالنظر الى نفس هيته وهذا ان رد بالنظر الى نفس الجسمية واما ان رد بالنظر الى الفلكية فيجوز انها
 يمنع ولا يلزم منه امتناع الحركة لسائر الاجسام لاختلفا بالصورة النوعية وهذا العذر لا يمكن لاصحاب البعد فان
 امكان الحركة كياناً في التجرد هذا قوله وايضا يلزم سكون المتحرك الخ دليل آخر على البطلان البعد تفصيله ان النملة
 اذا فرضت متحركة على محيط دائرة الرحي حركة مساوية لحركة الرحي على خلاف جهتها فاس قدر من المسافة
 قطعتا فالرحة سكرتهما او قطعتا فيه فلم يفارق البعد الذرعي وقعت فيه اولاً فيلزم سكونها فيه مع انها متحركة
 بالفرض ولا بد من اعتبار مساواة الحركتين في السرعة والبطور مع مخالفة الجهة كما فعلنا ولا لانه لو لم يوجد
 واحد منهما بان يكون الحركتان متوافقتين في الجهة سواء كانتا متوافقتين في السرعة والبطور اولاً او كوناً
 متوافقتين في الجهة مع المخالف في السرعة والبطور لم يلزم المحال المذكور اصلاً لعدم القلاع الرحي

تلك النملة حينئذ فيما تحركت عنه اصلا كما لا يخفى على من له تخيل صحيح ولا يلزم هذه الاستحالة على تقدير كون المكان
 هو السطح فان على هذا التقدير سطح الهواء المحيط مع جزء من اجزاء الرمي ولا شبهة في تبدل هذا المجموع على النملة
 بتبدل السطح الرمي بمشاهدة الحسن ان لم يتبدل سطح المواد المحيط والجواب بالتزام سكون النملة في مكانها
 الحقيقية وانما يتحرك بالوضع الحاصل لها بالنظر الى محيط الرمي والضرورة انما كانت قاضية بحركتها مطلقا
 لا بالحركة الذاتية هذا قوله واخترض اصحاب الخلاء الخ اية البعد المجرد قوله كحركة الساكن وسكون المتحرك
 الخ يعني انه لو كان المكان هو السطح الملائق لسطح المتمكن فيكون الحركة الذاتية عبارة عن مفارقة سطح متحرك
 الى سطح آخر فالظاهر الواقف في الهواء والحجر الواقف في الماء وهما يتبدلان عليهما فيفارق كل منهما سطحها
 بعد سطح فيجب ان يكون متحركا حين هو ساكن لان ما يجعله مكانا يتبدل عليه ولا معنى للحركة الذاتية غير تبدل
 الالكنة بالتدرج وقد تحقق ولو فرض ساكنة في ارض شي ليسكن اذ من شرط الساكن ان يلزم مكانه زمانا
 واذا لم يلزم السطح الذي هو المكان عندكم فكيف يكون ساكن هذا هو الخلف الاول واما الثاني فبيان
 لزومه ان المسافر الخفوف في الكرياس او المحمول في الصندوق لا يتبدل عليه مكانه وهو السطح
 الباطن من الكرياس او الصندوق او الهواء فيه فيلزم ان يكون ساكنا وان ساح مشارق الارض
 ومغاربها اولا معنى للسكون غير التزام المتمكن مكانه وهو متحقق فيما نحن فيه مع انه متحرك وكذا الحال في
 الجوات المتحرك في الماء حركة مساوية لحركته حية وسرعة فانه لم يتبدل عليه مكانه وهو سطح الماء فالتمسك
 وهو السكون مع انه متحرك والجواب اما عن الاول فبيان كون الحركة حقيقة مطلقا بتبدل الالكنة على ما يمكن
 ثم بل المتحرك بالحقيقة ما يكون مبدء الاستبدال موجودا فيه والظهور والحجج المذكورة ان ليسا لك فلا يكون متحركا
 فيكونان ساكنان لانه عبارة عن عدم الحركة عما من شانه تلك وفيه ان هذا انما يتم لو كانت الحركة موقوفة
 على وجود المنشأ في ذات المتحرك وهو ممنوع كيف فان الاعراض القائمة بالمتحرك تتحرك مع اتفاق
 منشأ الحركة في ذاتها وانما يوجد في مصر وضما فالاول ان يقدليس الحركة مطلقا بتبدل الالكنة بل
 تبدلها مع تبدل وضع حاصل للمتحرك بالنسبة الى ساكن آخر ولم يوجد هذا المعنى في الظهور والحجج المذكورة
 البتة فيكونان ساكنين واما الثاني اعني حديث المسافر والجواب عنه انه اريد انه متحرك في الالكنة الحقيقية
 فمنوع وان اريد انه متحرك في الالكنة العرفية والوضع بالنسبة الى الامور الخارجية فمستلزم ولكنه لا ينافي
 سكونه في ارضه ومكانه الحقيقية فالحركة والسكون من جهتين متغايرتين فلا منافاة وكذا الحال في الحوت
 المتحرك مع الماء حركة مساوية لحركته سرعة ولطوء افا انه لم يتبدل عليه ارضه الحقيقية وهو سطح الماء الحاوي له
 وانما يتبدل الالكون العرفية والوضع بالواقع بالنسبة الى الامور الخارجية فيكون متحركا في الالكنة العرفية

وساكنة في الاين الحقيقة فلا منافاة قولهم ومنها ما اوردته الحكيم ابن الخثيم الخ بدار هذا الاشكال على لزوم المساواة بين المكان والتممكن وقد انتفتت في الصور الثلاثة المذكورة فيلزم ان لا يكون المكان هو السطح فالدال على اتقاء المساواة امور ثلاثة احدها كون المكان على حالة ونقص المتمكن كالرق المملوء او هو او اذا نقص شيء مما فيه وثانيهما زيادة المكان مع كون المتمكن ناقصا من السابق وذلك كما يشاهد في الرق المذكور اذا وقعت التثنية من باطنه فالمتمكن ينقص لخروجه من الثقب المذكور مع زيادة المكان بهذا الثقب ضرورة وثالثهما زيادة المكان مع بقاء المتمكن بحاله كما في الشمعة المدورة تارة والمنبسطة اخرى فان السطح المحاوس لها يزيد مع بقاء ما يحاها وبهذا الامور اذ تحققت على تقدير مكانية السطح فهذا التقدير يخل والجواب عنه ان المكان لما كان عندنا عبارة عن السطح الباطن من الجسم المحاوس للمماس للسطح الظاهر من الجسم المحاوس فمساواة هذا السطح للمماس للمحوس ضرورة من القية وهي لا ينتفي في الصور المذكورة واما مساواة مطلق سطح المحاوس للمحوس فليس ضرورة والزيادة والنقص في الصور المذكورة انما هو ما كان مكانا واما ما هو المكان لما انه مكانا فهو مساو للمتمكن للمماس للمحوس لعدم النقصان هو القدر الناقص لا غير فالمكان من حيث المكانية ليس او لا دائما للمتمكن واما الاشتباه باعتبار ما بعد في النظر مكانا والمكان الحقيقي فافهم قولهم ومنها عدم شمول الاكسنة الخ فتقرير به انه لو كان المكان هو السطح فلو كان كل جسم محويا بجسم آخر يلزم وجود اجسام غير متناهية وهو محال وان وجد جسم لا حاوس له كالفلك الاكبر عند هؤلاء القائلين بمكانية السطح يلزم ان يوجد جسم لا مكان له واما على تقدير مكانية البعد فلا يلزم ذلك والجواب عنه اولها باننا لم ان كل جسم في مكان بل يجوز ان يكون من الاجسام بالابو حيد في مكان والاطلانية غير ضرورة ولا مبررها عليه الا ان الوهم بحسب الفقه من الاجسام ما له مكان يحكم بان لكل جسم مكانا بل يلزم ان لكل موجود مكانا فلما ان هذا التوهم ليس بصحيح لك الاول وثانيها باننا وان سلمنا ان لكل جسم مكانا ولكن لا يلزم منه ان يكون المكان هو البعد لم لا يجوز ان يكون لازما للمكان وعاما لكل جسم مثل عمومته كذا قال الشيخ في طبيعات الشفا وقوله ومنها عدم وجود ما هو المظهر الخ هذه الشبهة لما تقرير ان احدهما ما يستفاد من الشفا وهو ان المطر يحرك الاجسام لسبب القوق او التفت انما هو المكان فلو كان هو عبارة عن السطح لم يكن مطلوبا فاننا نعلم بالضرورة ان الارض مثلا لا يقف عليها الجسم الذي هو فوقه اثنى الماء وانما يطلبه بكنيته فالمطلوب بالحقيقة هو جزء من بعده قريب منه فالمكان هو البعد والجواب عنه على ما يستفاد من الشفا ايضا ان المطلوب بالطبع هو الترتيب في الوضع فقط من غير حاجة الى ان يكون كل وضع في تحليل على كون كذا هو نسبة ما بين جسم وجسم آخر ثلثة في جهة ولا العباد الا العباد الاجسام المتناهية وثانيهما ان المتحرك يخرج

ما قدمه فيحصل بالخرق مكانا مطلوبا فلو كان هو السطح يلزم ان يكون المظم معدوما حين الطلب والضرورة ينشأ
 على ان التوجه الى شئ وطلبه من غير ان يوجد محال والجواب عنه ان المظم لا يد من وجوده حين الوصول
 اليه واما عند القصد والتوجه فلا والاول متحقق حين كون المكان سطحيا ايضا وكيف فان المطلوب لو كان حاصل
 من قبل فما بال الحركة اليه فانه انما يكون ليحصل بالبالقوة لا لما هو حاصل بالفعل فالمطلب يجب ان يكون
 موجودا من قبل اصلا قوله الى غير ذلك الخ كان ليق لنا الحكم بالضرورة ان المكان يخرج المتكمن عنه ^{المطلوب}
 بكنيته ولو كان سطحيا يلزم ذلك فهو بعد لسطح والجواب عنه ان هذه البدئية بدئية الوهم اذا القفل يكذب قوله
 ولما وجوده من الاجابة المذكورة الخ قد عرفت هذه الوجوه مفصلا بما لا مزيد عليه فلم ينبئ الكمال حاجة الى الكتب
 المطولة حاجة قوله لمخوضه عن جميع ما يرد على القول بالبعد الخ الخلو من عما يرد على اصحاب البعد ظاهر على
 من له تأمل منع فهم فائق واما الخلو من اكثر ما يرد على المكان هو السطح ففى خفا بل اكثر ما كان واردا على
 القول بالسطح كحديث الطير وايراد ابن الهيثم وعدم عموم الالكنة واد على هذا القول ايضا كما لا يخفى على
 من له ذهن شائق

فصل في الخير قوله كل جسم اثير باكان او اسطقسيا الخ لا يتوهم منه ان من الاعراض المختصة ^{بطلب}
 الاجسام هي الخير او الشكل لا غير بل الاعراض اللازمة للجسم التي لا يمكن خلوها عنها بالكنية اما على الاطلاق
 كما شكل والخير والمقدار والتأهي او على التقابل كقبول الانفكاك تقسم لويذونه او عدم قبوله وكذا الاعراض
 اللازمة لبعض الاجسام كالبرودة للماء واليبوسة للارض مثلا والكيفيات البالغة للزجاج كالطعوم والروائح
 كلها يمكن ان يكون طبيعتها اما الاول فللا اجسام مطلقا واما الاخيرة فلانواع الاجسام لطلبها فاذا اخطى الجسم ^{الطبيعية}
 لا يخلو من هذه الاعراض سواء كان ذلك بالنظر الى نفس طبيعته الخبسية او لطبايع النوعية لانواعها فيكون تلك
 الاعراض بخصوصياتها طبيعية لتلك الانواع المخصوصة واما مطلق الاعراض اللازمة فمن الامور التي
 يقتضيها طبيعة الجسم مطلقا فالوجه في تخصيص التعرض بالخير والشكل وقوع التشكيك في امرها اريد
 من التشكيك في الاعراض التي يغايرها فالاعتقاد بهما ذلك ويقاس ما عداهما عليهما قوله لطلبه عند
 الخروج عنه الخ صفة كاشفة للخير ^{الطبيعية} وتفسيره نجاسة لازمة له هي هذا الطلب ولكن نفهم منه ان طلب الجسم
 للخير انما يكون عند الخروج عنه لا مطلقا فان الخير الذي يقتضيه اما ان يكون لازما له لا يفارقه اصلا فلم يكن
 طالبا له بالحركة الطبيعية وكذا الحال في الكيفيات اللازمة له الغير المفارقة عنه اصلا وانما يحتاج الى
 تلك الحركة في الخير الذي يفارقه قسرا فانه عند انتفاء القاسر يتحرك القبة وكذا النكاح قد اتفق حدوثه في
 خير غيره فانه شيق بالطبع الى حميرة ان لم يمنع مانع وكذا الحال في سائر الكيفيات التي يمكن مفارقتها عند

بالقاصر تحريك اليها بالطبع عندئذ هذا القاصر والمراد من اقرب الطرق اقرب الطرق المكانية من الخط المستقيم والسطح
 كلك دون اقرب الطرق الزمانية فانه لا يتصور فيها اذ كل بالقصر فيها فالجواب اقرب منه هذا قوله وهو عند غير الكمال
 الخ اتفق الشارح في هذا النقل للمحقق الطوسي مع ادنى فرق فانه قال للمحقق المكان عند القائلين بالجبر
 غير الجبر وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهوم اللغوى وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسيرة
 واما الجبر فعندهم هو الفراغ المتوهم المشغول الذي لو لم يشغله شاغل لكان خلا والاشيى وهذا صريح في ان
 المكان عندهم ليس نفس المفهوم اللغوى كما يفهم من قول الشارح ان المكان عندهم النجى بل قريب منه والظاهر
 من كلامه ان الشارح نفسه المعنى اللغوى وعلى التقديرين فالنقل غير مطابق لان لقب اصحاب الجبر يدل
 على ان المكان عندهم هو الفراغ المتوهم وقد اعترف الشارح به فيما سبق ايضا واذن فالمكان والجبر
 عندهم نقطتان مترادفتان لا متغايرتان مفهومهما فافهم قوله وعند الشارحين الى السطح اعظم منه ومن الوضع
 الخ بهذا الفهم من الشفاء حيث قال الشيخ فيه كل معنى وصفه للجسم لابد لذلك الجسم من ان يكون له فان له
 منه شئ طبيعي وهذا مثل الجبر فانه لا جسم الا وله حقيقة ان يكون له حيزا اما مكانا واما وضع وترتيب وقال ايضا
 عدة من السطور فكل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا انتهى وهذا صريح في ان المراد من
 الجبر المعنى الاعظم وهو ما يتأثر به الجسم المعين عن ما يغايره من الاحسام في الاشارة الحسية لائق المتقولات
 متبائية لا عينا معنى واحد فكيف يتحقق معنى عام شامل للوضع والمكان لان القول بالمتنوع وجود ذاتي واحد
 بين المتقولات المتباينتين واما اشتراك معنى عرضي فلا يمتنع اصلا وفيما نحن فيه هذا المعنى الاعظم عرضي
 لهما والوضع يطلق عندهم على ثلاثة معان احدا كون الشئ بحيث يمكن الاشارة الحسية اليه وثانها حال
 الشئ بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض وثالثها الهيئة الحاصلة للشئ بنسبة بعض اجزائه الى بعض ونسبة
 اسل الا مورا خارجة عنه واختار المحقق في شرح الاشارات ان المراد منه هو المعنى الثاني الذي هو
 جبر المتقولة لا المعنى الثالث الذي هو نفس المتقولة لانه لا يعرض للجسم بنسبة اجزائه الى الامور الخارجة عنه
 وبالعرض للشئ بالنظر الى الامور الخارجة لا يكون طبيعيا له البتة وعلى هذا نقول الشارح لكن له وضع ومحاذاة
 بالنسبة الى ما في جوفه الخ الدال على ان المراد هو الوضع بمعنى المتقولة تتعاليها ما لم يصلح الا ان يقه المراد مما
 في جوفه الوسط الذي هو المركز والمراد من الاجزاء في المعنى الثاني ما هو الجبر حقيقة وما في حكمه والمركز من
 القبيلة الثانية فان قلت لما كان المراد من الوضع المعنى الاعظم الشامل للمكان فالمكان ايضا يكون طبيعيا
 للاجسام مع ان البرهان يدل على خلافه فان الارض مثلا اذا استقر في مكان وفرضنا ارتفاع سطح الماء عنه
 وكذا الماء اذا ارتفع سطح الهواء عنه فانه لا يفيض بطبيعة مكانا اصلا قلت هذا مما يرد على ما هو المشهور من

المشائين ان الحيز العام للاجسام هو الوضع مطلقا اذ الوضع مع المكان والاول يختص بمجدو الحجات والثاني
تعم ما وراءه من الاجسام واما على ما هو التحقيق من ان مقتضى الطبيعة بالذات هو الوضع دون المكان فاما
ان يحدف لفظ المكان من البين ويقتصر في تفسير الحيز على الوضع فقط ولا شبهة في عمومته للاجسام كلها بقى
الكلام في ان الوضع بالمعنى الثاني على ما اختاره المحقق بل يصلح ان يكون مقتضى الاجسام طبائعا
ام لا فان ظاهره هو الثاني لان الاجزاء التي اعتبرتها تلك الهيئة نسبتة بعضها الى بعض ما وازيد منها اما الاجزاء
مطلقا والنسبة لك فذلك من الامور التي يقتضيها نفس الجسم من غير ادخال الطبيعة فيه واما الاجزاء المعينة
والنسبة لك فذلك ايضا باطل ضرورة استواء نسبة الطبايع الى اجزائها المتشابهة فلا يتصور كون النسبة
للمعينة مقتضى طبائعا ايضا الحزب الذي يتباين به الجسم عن سائر ما عداه من الاجسام ليس هذا المعنى
بل بمعنى المقولة بل الجزء الاخير منه اعني نسبة كل الاجزاء الى ما ينافيه ويقارقه بالقرب والبعد ولكن النظر
الجليل يحكم بان اراده المعنى الثالث ايضا لا يصلح ضرورة ان الهيئة الحاصلة بالنسبة الى الامور الخارجية
بذوال هذا الامر فلم يكن للطبع مدخل فيها والنظر الذي شهد على خلافه فان هذا المعنى وان كان محصل بالنظر
اسي الغير لكن الطبايع ما يليه فان قلت مقتضى الشيء يجب ان لا يتخلف عنه وهذا يمكن تخليفه عنه بانتفاء الغير
قلت لا لم انتفاء الغير مطلقا ولو سلم فلا ريد من الاقتضاء ههنا الاقتضاء التام ليلزم من مدخله الغير
بل كجذب المقناطيس للحد يدفانه تنفيس ذاته يقتضيه ان وجد الحد بمقارناله وان كان بالقس لا تتجذب فالجذب
وان توقف على الحيز وهو وجود المجدوب لكن لا ينافي ذلك كونه مقتضى ذاته اذ وجد مقارناله قوله و
ما وقع في عبارة بعض المحققين النج وهو المحقق الطوسي حيث قال في شرح الاشارات واما عند
الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد اور وعليه المحقق الدواني بانه يخالف ما نص الشيخ عليه في الشفاء
من عموم الحيز عن المكان كما نقلنا عنه عن ترتيب فوجه الشك بان مراد المحقق اتحاد ههنا في بعض المواد
اعني ماله مكان من ماسوى الفلك الاعظم من الاجسام واما في الجرم الاعظم فالمراد هو الوضع فقط على
هذا فالمراد من الاتحاد هو الاتحاد في المصادق في بعض المواد وانت تعلم ان الحيز الطبيعي هو الوضع في
الجميع والاتحاد حقيقة ممنوع ومبني الوحدة في الصديق لا يفيد تماثل قوله واما على الثاني فلانه يلزم ان
يسكن الارض النج فيه انه انما يلزم من هذا لو كان مقتضى الطبيعة لها هو هذا السطح فقط وهو مسم لم لا يجوز ان يكون
مقتضى طبيعتها الاكنة مع الترتيب في الاجزاء مع الحد ولا يوجد هذا الوضع والترتيب الا عند انطباق مركزها
على مركز العالم مما لم يصل اليه لم يسكن ولؤيده ما قال الشيخ في طبيعيات الشفاء في الفصل المحقود في
كيفية كون الحيز طبيعيا للاجسام فالذات يجب ان يعتقده في هذا هو ان الحركة الطبيعية لطيب الحيز الطبيعي

وهو رب من غير الطبيعي لا مطلقا ولكن مع ترتيب من اجزاء الكل مخصوص ووضعه مخصوص من الجسم الفاعل
 للجهاز وان الجهة عينها غير مقصودة الا لاجل كون هذا المعنى فيها وان الكلية التي لكل بسيط ليست مقصودة
 في الحركة الطبيعية التي لاجزاءها ذاتها ولكنها موضوعه حيث المقصود من المقصود ما ذكرناه فالطلب يتوجه الى
 هذه الغاية ولا يصح الى غير ما انا الرب فيصح عن مقابلاتها انها الفوق فانه اذا كان المكان غير طبيعي وان كان
 الترتيب طبيعيا هرب عنه مثل الهواء المنشف المحصور في حرة مرفوعة في الهواء فان الحرة تنشف لما
 من لا تنقل بشدة هرب الهواء عن محيط غريب واستحالة وقوع الخلاء فيه ووجوب تلازم الصفاح المختلفة
 الماء في مسام الحرة متصدا فيها لهرب الهواء عنها وان كان الترتيب في البعد والقرب قريبا من الواجب
 وكهرب الماء من الهواء وان كان المكان طبيعيا اذ ليس الترتيب حاصلنا هذا طامه بالفاطه وهو انما يصح
 لو كان الوضع مع المكان مقتضى طبيعة الاجسام والحق ان المكان لقوة ذلك وانما يقتضيه الطبع
 الوضع فقط كما علمت فما ذكر الشيخ ان كان على وجه الدخول كما هو الظاهر فلم يكن له وجه اذ لم يقيم عليه
 دليل بعيد وان كان على وجه الاحتمال والتجوز فيعد قيام البرهان على خلافه لم يبق له صحة فالوضع هو الظاهر
 المكان هذا قوله بل المطلوب بالطبع الخ هذا هو الحق وما يفهم مما نقلناه من الشيخ ان المطلوب فيما لمكان
 هو المكان مع الترتيب المخصوص بجهة وبين محدد الجهات غير تام وتقليد الشيخ فيما لم يقيم البرهان عليه غير
 قوله والمكان مطلوب بالعرض الخ اے بواسطة الوضع لاحتياجه الى المكان في بعض الاجسام فيكون المكان
 بهذه الجهة طبيعيا بالعرض لهذا البعض ولعله اے هذا المعنى اشار الشيخ لقوله ولكن مع ترتيب الخ فان المعنى
 كون المعين متساو في الحال في تعلق الطلب بها بالذات بل يجوز ان يكون احدهما مطلوبيا بالذات
 والاخر بالعرض نعم هذا خلاف ما ينطق به ظاهر عبارته ولكن لا بأس بارتكاب امثال هذه التمثلات لتفصيل
 المقصود ثم ان ما ذكرناه البعض في الاجسام العنصرية واضح وانما في الاجسام الفلكية فيبعد في خفا
 وقال ثابت ابن قرة ليس شيء من الامكنة حال تختص به دون غيره حتى يصور ان جسمنا طام
 له طبيعة دون ما عداه فاذا رمي نادرة اے فوق فانما تعود اے مركز الارض لان الجوز ان الى كله الذي
 يجذب بعلاقة الجنيته مع العلية ولذلك لو جعلنا الارض نصفين وحل كل نصف في جانب آخر لكان
 طلب كل منهما مساويا لطلب صاحبه فيلتقيان في وسط المسافة التي بينهما ولو رقت الى غير ذلك ثم
 اطلق من المكان الذي هي فيه الان بدرة لا تقعت اليها بالجناب وهذا فاسد اما اول فانه ادعاء محض
 لم يقيم عليه برهان ولم يشهد عليه ضرورة فلا يصح للاعتداد واما ثانيا فلانه لم لو يكن شيء من الامكنة والاعيان
 طبيعيا الجسم من الاجسام يلزم الترتيب بلا مرجع عند الابداع في بعض معين اذ الفاعل نسبة الى جميع الاجزاء

سواء الصورة كك والعمود لا يصلح مرجحة فلو لم يكن طبيع الاضواء مقتضية ذلك ايضا يلزم الاستحالة
المذكورة مسجيا وانما ثلث فلان ما ذكره من عدم اختصاص حال شئ من الامكنة لا يصلح لان الالكنة من
حيث انها واقعة في اوضاع من المحدولها خصوصيات مرجحة لان يكون بعضها طبيعيا لبعض العمل الاخر للممكنة
الالكنة مطلوبة بالعرض فلا تغفل قوله لا تالو فرضنا عدم ناسر القواسم الخ وهذا معنى قولهم اذا على وطبيعة قولهم
اسه ما يوشتر في الجسم لاسه وفق ما يقتضيه طبيعة الخ المتبادر منه ان للطبيعة مقتضيه ومقتضيه هذا الموشتر مغاير
لمقتضيا ما ويرد عليه ان التقريب لا يتم على هذا التقدير فان الخلو عن القاسم بهذا المعنى لا يلزم اقتضيا
الطبع لجوازه ان يكون مقتضيه الامر الخارج عن الطبع ولا يكون للطبع اقتضاء اصله حتى يتحقق المغايرة والمغايرة
بين مقتضاهما وعلى هذا فالمراد منه ما هو خلاف المتبادر وهو المعنى الاغم اعني ما يوشتر في الجسم ما لا يقتضيه
الطبع سواء كان للطبع اقتضاء وذلك الموشتر يقتضيه خلافا اذ لم يكن له اقتضاء اصلا وقد اشار الشيخ الى هذا في
النجاة حيث قال ان لكل جسم مكانا وجزا طبيعيا لانه اما ان يكون كل مكان له طبيعيا او يكون كل مكان
منا فيا الطبيعية او يكون كل مكان مكانا له لا طبيعيا ولا منافيا للطبيعة انتهى وهذا صريح في ان ما لا يقتضيه
الطبع اما ان يكون مكانا منافيا وذلك اذا كان له اقتضاء والموشتر يقتضيه خلافا او يكون مكانا لا منافيا
له ولا طبيعيا وهذا مما تيسر اذ لم يكن للطبع مقتضيه والموشتر يقتضيه مكانا فان هذا المكان يصدق عليه ليس
مقتضيه الطبع ولا منافيا له هذا قوله والاو لى ان يقيم اذ لاحظنا الجسم الخ وجه الاو لى شرک لفظ القاسم لانه
اذا ذكر بحسب جملة على خلاف المتبادر كما عرفت ووقع الاشكال الذي يرد على لفظ المص وفي ايراد
الاو لى دون الصواب اشارة الى انه يمكن حمل كلام المص عليه ما راداه الملاحظة عن الفرض قوله
وقطعنا النظر عن تأثيرات الصور الخارجية الخ اتفقت كما ان كثيرا من الامور الخارجية لا تخلو المهمة منها
كالوجود والعدم والا يلزم ارتفاع النقيضين لك لا يمكن خلوا عن تأثير الامر الخارج مطلقا فان
المهمة الممكنة لا يوجد دون حمل الجاعل اصلا قلت الخلو عن الامور الخارجية وتأثيراتها في الواقع امر
ويلاحظ العقل مع قطع النظر عنهما ولو كانت في نفس الامر لا تخلو المهمة عنهما امر اخر ولا يلزم من التثالي
الاول فخلد بين ان يلاحظ نفس المهمة من غير التفات الى ما بعرضها وما يوشتر فيها من خارج وان لم
عنهما في نفس الامر وهذه الملاحظة لا شبهة في انها من موطن نفس الامر فلا بد من ان يجامع الامر
الواقعية منها الخيرية في الكلام اللى اخره قوله ليل لا بد ان رفع القواسم الخ هذا الايراد قد اختاره
جماعة من العقلاء والمذكور في الشرح عبارة شرح التجريد وما حصل الدفع انا لا نعرض عن عدم
القواسم في الخارج وفي نفس الامر حتى يتوجه ذلك بل عرضنا ما اذا نظرنا الى ذات الجسم المنطوق

بالطبيعة الخاصة كالماء والنار مثلاً وقطعت النظر عن الاختيار فبانظر الى ذاته ليقضه الخبير القبة ولا يصح ان يكون الخبير
 المطلق ضرورة ان وجوده في الخارج بدون الخصوصية محال فهو الخبير المتقيد بالخصوص وهو المطوق فيه ان قطع
 النظر عن الاختيار اذا لم يقض انشاء ما عن الواقع فيكون هذه الملاحظة متخلفة للواقع فلا تثبت الخبير الطبيعي
 الا في هذه الملاحظة دون الواقع والمقصود هو الثاني لا الاول وسباب عنه بان يلاحظه الذين نفس الجسم
 مع قطع النظر عن الاختيار من الامور الواقعية لا الاختراعية المحضة فيلزم من لزوم الخبير للجسم من هذه الملاحظة
 وجوده في نفس الامر ولزوم القاسر لاننا في ملاحظة الذين نفس الجسم ولا يستلزم كون هذه الملاحظة
 اختراعية محضة والسنة في ذلك ان الامور الخارجية وكذا ما يثيراتها لما لم تكن من دواخل الجسم ولا من مطلقاته
 ولا من علمه فلا شبهة في امكان رفعها عن الجسم وتحليلته عنها بالنظر الى ذاته من حيث هي هي وان
 امتنع في النظر الى امر خارج عنه فالامتناع العارض له هو الامتناع بالغير العقل اذ لاحظ هذا الامكان
 الذاتي يحذف نفس الجسم بما هو هو طابا للخبير وبذا هو المعنى من ملاحظة العقل نفس ذات الجسم ولا شبهة في
 مطابقة هذه الملاحظة لما في نفس الامر فيلزم طلب الجسم الخبير في الواقع بل الخارج وهو للعلم ومن هنا
 ينفع النقض المورد في هذا المقام بان ملاحظة العقل الجسم مع قطع النظر عن الطبيعة ايضا ممكن وفي
 هذه الملاحظة يكون في خبر القبة فلم يكن الخبير مقتضى طبيعة وجه الاندفاع ان قطع النظر انما يكون علم
 من دواخل الجسم ومقوماته ولا علة له ولا معلولا واما قطع التوغل عن مقومات الجسم وملاحظة الجسم من حيث
 هو هو فمحال فلا يمكن ملاحظة ذات الجسم مع قطع النظر عن الطبيعة الداخلة في ذاته اصلا فاقضوا الخبير
 انما يكون من طبيعته وهو المقصود قوله لان وجود العارض للشيء النج لانه ممكن وكل ممكن لا بد له من علة غير
 للوجود او العدم لاستواءهما بالنظر الى ذاته وفي التخصيص بالعارض اشارة الى ان وجود الذاتي للشيء
 ضروري لا يحتاج الى سبب لامتناع المجولية الذاتية بل هو محمول يجعل الذات فالذات والسكان
 بنفسه ممكنا محتاجا الى الجاعل ولكن سواه بالذات فواجب لا يحتاج الى الجعل اصلا فافهم ولا تقع في
 اشتباه قوله لا جسمية المشتركة النج واللاشركت الاجسام في خبر واحد لتساوي نسبة الجسمية المشتركة
 الى جميع الاحياز فاخصا من بعض الاجسام بعضها دون بعض آخر يكون ترجيحيا بلا مرجح وهو موجود
 ان الجسمية اعتبارا في الاطلاق والخصوص وكذا الخبير المطلق من الخبير لما كان من لوازم مطلق الجسمية
 فيقضية الجسمية بنفسها والخبير بالخصوص لما كان من لوازم الجسمية بالخصوص يكون من مقتضياتها فان قلت
 خصوص الجسمية تساوي نسبة الى جميع الاحياز فكيف يرجح واحد اقلت الجسمية بالخصوص بما هي خصوصية
 الامتداد وان كانت متساوية النسبة الى جميع الاحياز ولكن تقدر بما يفهم من خصوص لعله مرجح لخصوصها

فیما یستلزم من الائمة والاضافان مطلق الخیر یجوز ان یقتضیه نفس الجسمیه المطلقة واختلاف الایثار فی
 انواع الاجسام یمکن انما للقاسر او طبائس النوعیه فلا یثبت دعواهم الکلیه ویجاب عن الاول بان الائمة
 التي یسبغ المقدار المخصوص ایضا متعدده فلا یقتضیها الجسمیه بالمقدار المخصوص لاسواء نسبتها الی جمیعها
 حذرا عن لزوم التزیج بلا مرجع وعن الثاني بان لسیة اختلاف الایثار فی انواع الاجسام الی القائم
 او طبائسها وان صح ولكن الجسمیه المشترکة لما اقتضت الحصول فی خیر واحد فلیزیم امکان حصول الایثار
 فیها بالنظر الیه وان لم یزیم بالفعل وامکان المحال محال هذا قوله ولا للمیول اذ لیس شأنها اقتضاء
 شئی الخ ذکر الشئ فی کون المیول علی مقتضیه الخیر یوجب ان احدهما انما لکون فعلیتها هی فعلیه الا
 ناقصه الذات لا یصلح لاقتضاء شئی اصلا وانما یبایها انما فی التخییر تابعه للجسمیه فلم یکن مقتضیه له بالذات و
 اقتضاء الجسمیه قاطب یمکن الاستدلال علیه بنحو ما ذکرنا فی الصوره من لزوم اشتراك الاجسام فی
 خیر واحد ولكن هذا یختص بالخاص لا بالشرک انما فی المیول الواحده وانما فی الافلاک فلا یختص بها فی
 المیول فیجوز ان یكون میول کل فلک مقتضیا لخیر الذی وحده فیها فالمعیر فی کل الی الاولین فافهم
 قوله فان الفاعل وان لم یکن الخ هذا دفع دخل مقدر تقریر ان القواسم الذی فرضتم خلوا الجسم عنها ما ذکرنا
 منها ان اردتم خلوا الجسم عن جمیع الامور الخارجیه ولو عن ناشر الفاعل ووجوده فلا تسلم انه عند فرض تخیلیه
 یوجب الجسم فضلا من ان یقتضی شئی وان اردتم خلوه عما عند الفاعل فلا یثبت المطالبه ان یكون الخیر
 حاصل للجسم من فاعله دون طبیعته وحاصل الدفع ان الفاعل وان لم یکن فرض خلوا الجسم عنه لکن الفاعل
 لما کان عنه هم هو الجسم المجرود ونسبته الی جمیع الایثار علی السواء فلا تخرج به واحد منها لبعض الاجسام
 والآخر لاخر فلا یمکن امور مرجه فی ذات الجسم لما خصوصیه مع کل واحد من الایثار واذ قد بطل ان
 یكون هی هیولات الاجسام او صور یا فقیین انما طبائسها وهو المط قوله اقول وبما ذکرنا بدفع ما
 من ان حصول الجسم الخ اعلم انه قد قیل فی الجواب عن الدخول المقدر ان الجسم لا یتصور تخیلیه مع
 طبیعه الالبعد ووجوده من الفاعل وحینئذ یمکن ملاحظه طبیعه من عن تاثيرات الامور الخارجیه حتی عن
 تاثير الفاعل ویکون موجودا فی الخیر فلا یكون ذلك الا باقتضاء من طبیعه فاعترض علیه بما نقلنا
 من القابل وحاصله ان الایثار من لوازم وجود الجسم ولا یمکن التاثير فی وجود الشئی بدون التاثير
 فیها هو من لوازم وجوده لکونه من تهمه وجود الملزوم فالفاعل اذا وجد الجسم وحده فی مکان فافهم
 انه اقتضاء من طبع الجسم ولذلك اختار الثانی وجها کدفع ما ذکرناه وبما بدفع هذا الوجه انما یجاب بان
 انما سلمنا ان التاثير فی وجود شئی لا یمکن بدون التاثير فی لوازم وجوده ولكن الموتر الفاعل فیما نحن فیها

لما كان هو الجور المفارق عندهم ونسبته الى جميع الاحياز على السواء فلا يصلح مرجح لبعضها البعض
بالبعض والبعض الآخر بعض آخر فحتاج في ذلك الى امور داخلية في ذواتها تكون شروطا لا يقتضاه
الفاعل للغير المعين وبما هي الا لطباع واورد عليه من وجهين احدهما مع تساوي نسبة الفاعل الى
جميع الاحياز اما لوجود ارباب الانواع كما ذهب اليه الاشراقيون اذ لكونه فاعلا مختارا او جديا
وجه ثان فالمرجح نفس ارادته او علمه بالنظام الاشم المعبر عنه عند الحكماء بالعناية الالهيّة وثانيهما ان
وان سلمنا تساوي نسبة ولكن لا يلزم منه وجود المرح في داخل الجسم لم لا يجوز ان يكون
المرجح من خارج كاستعدادات المواد واختلافها في نفسها كما مر في مباحث الصورة
وما قيل ان العناصر اذ هي عادة ففيل كل عنصر عنصر فالحلة فيها ليس هو الفاعل وحده بل مع
حدوث استعداد المادة باعداد من العناصر السابق او امر آخر وفي الافلاك اختلاف المواد كات
في اختلاف الاحياز ارجع الى ما ذكرنا او فاسد اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه انما يتم لم يكن نسبة
الاستعدادات الى الاحياز مساوية ولعل لم يشهد عليه ضرورة ولا قام به بان نعم لا يمكن فرض خلوه
الجسم عنها لانها ممتلئة الفاعل فلو قطع النظر عنها لم يوجد الجسم ولكن نظامنا في فرض تخليته الجسم
بعد الوجود عن الفاعل ولا شبهة في انه ممكن ملاحظة خلوه عن جميع الامور الخارجية حتى الفاعل
وشروطه وحيزه فثبت لك تقرير الدليل بوجه يصح عن هذه الكدورات فنقول ان الحيز وكذا الشكل
من لوازم الجسم بعد وجوده وتماثل تأثير عليه بعدية ذاتية فلا يتساقط الى العناية الفاعلة بوجده بما هي
لك لا يمتنع صدور الكثير عن الواحد والظلال المعينة بين الجسم والحيز لكونه خلاف المفروض واذن فاما ان
يتساقط الى امر داخل في الجسم او خارج عنه غير الفاعل والثاني باطل لانا اذا فرضنا عدم ذلك الغير
في الحيز بذاته او بغيره الى الامر الاجنبي الغير المؤثر في الشيء لا يلزم انتفاء لوازمه وعلى الاول فلا يجوز
ان يكون هذا الامر داخل الميول او الصورة لما مر فحين ان يكون هو الطبيعة هو المطبق قولك كيف
وقد علمت الخ نذاتنا بما ذكر في وجه دفع ما قيل فهو من تمة وجه الدفع لانه جواب آخر كما قيل
في بعض الجوانب والحاصل انه كيف لا يندفع الاشكال بما ذكرناه وقد ذكرنا من قبل ان النظام
بين الشئيين لا بد فيه من علاقة العلية بينهما اما بان يكون احدهما علة للآخر او يكونا مخلولين علة واحدة
موقوفة للآخرين باطنيهما ولا شبهة في وقوع الملازمة بين وجود الجسم والمكان فاما ان يكونا معا
مستندين الى الفاعل المفارق فذلك باطل لان نسبة الفاعل الى جميع الاحياز على السواء
فلا يصلح لان يقع الارتباط بين الجسم الخاص والحيز الخاص اصلا واما ان يكون احدهما علة للآخر

وطاهر ان الخيز لا يكون علة للجسم لانه من عوارضه فتعين العلوية في جانب الجسم واذ لم يصلح الهيولى والفضة
 من ذات الجسم علة له فتعين ان فيه طبيعة مقتضية للخيز الخاض لكن لا على وجه يكون علة بالاستقلال بل
 من مميزات العلة الفاعلية القدسية لمحصل الرحمان بالضماسما من ههنا علمته على ذلك ان على الله ان لا يتفقه على
 قوله بوجوب استناد واحد منهما الى الآخر الخ بل لابد من ان يقولوا استنادهما الى ثالث ايضا ليطابق ما ذكر
 سابقا الا ان يراد من الاستناد مطلق الارتباط سواء كان لعلية احد منهما للآخر او يكونا معلولين ثالث وتوجه
 عليه لا يراد بان الخيز الملازم للجسم ما واد منه ان يراد الخيز المطلق فلا ينفع لجواز استناده الى الجسمية المشتركة
 دون الطبيعة فان التحقيق ان مطلق الخيز والتشكل يقتضيه الامر المشترك بين الجميع وان يراد الخيز المخصوص
 فلا يسلم انه من لوازم الجسم حتى يحتاج الى امر داخل في ذاته مخصص له بالخيز المخصوص وثانيا بانه يجوز
 ان يكون علاقة العلوية بين صدور والشكل مثل علاقة العلوية بين الهيولى والصورة فالجسم اذ هو علة فاعلية
 كانت في لزوم الخيز المطلق وهو يكون مستحصا للجسم كما ان الصورة المطلقة علة للهيولى وهي مستحصنة
 لها والبناء على التسليم المتعترض بعد عن التحقيق قوله البسيط الخ لعل التقيد بالبسيط بناء على ان الاحياز
 الطبيعية بالذات انما هي للبيئات والركبات متفرعات عليها على ما ستعرف قوله والطبيعة الواحدة لا تقتضي
 الخيز انما يتيم لو كانت الطبيعة علة فاعلة للخيز واما ان كانت من مميزات الفاعل ويكون اطلاق الفاعل
 عليها بالحياز فلا لان الامر الواحد وان سلمنا عدم كونه فاعلا لاثنتين ولكن لا ثم عدم كونه معدا لهما والضا
 فامتنع صدور الكثير عن الواحد في الواحد من كل وجه وسلم واما فيما تعدد بالجهات كالطبيعة فلا كما عرفت سابقا
 فتذكره قوله فاذا حصل في احد هما دخلي مع طبيقت الخ واخترض عليه بان الخيز الطبيعي بالطبيعة الجسمية
 عدم المانع عن طلبه والمانع لا ينحصر في القاسر بل يمكن ان يكون الحصول في حيز طبيعي مانعا عن
 طلبه لآخر فان طلب المكان انما يكون اذ المكين واحد المطلوب وقد يتحقق باجزاء الجسم البسيط فان خسر كل
 منها جزء من خير الكل فكل جزء من الاجزاء يصلح حيزا له فليس ثم تعدد الاحياز لجزء واحد والتخصيص بالجسم
 لا يفيد فان البرهان كما يدل على امتناع تعدد الخيز للكل في الخيز في اوجاب عنه بان الخيز الطبيعي للجزء
 من حيث هو جزء ما يقرب اليه من الاحياز المناسبة له بنسبة المقدار والشكل المتوهم في الخيز الطبيعي للكل فالجزء
 المتصل حيزه الطبيعي هو ما فيه من تلك الاحياز المتوهمه فاذا انتقل الى آخر من تلك الاحياز اما بالتفصل
 مبادا البحر بالتمرج الى موضع البعض الآخر او بارة من النفس متعلقة به كالتفصل بعض اجزاء الفلك
 الى موضع البعض كان المنتقل اليه حيزه هو الطبع وكذا الحال في الاجزاء المنفصلة فالجزء بما هو جزء
 انما يقتضي الخيز الاقرب من الاحياز المناسبة له المتوهمه في خير الكل وتعيين الاقرب اليه انما يكون

من خارج وعلى هذا فحين حصل في الجزء الاقرب من الخير لم يطلب الاخر فقد القرب المتقنة لكونه طبعيا فيه ولا يمكن
 ان يقع مثل ذلك في الكل لان الاقرب من الاجزاء انما يتعين بامر خارج عن الطبيعة ولا ضمير في ذلك
 بالقياس الى الجزء لانه لا يكون مبدعا ولا يمكن بالقياس اليه تخلية الطبيعة بنفسها بالكلية والا لم يكن هناك خير بل
 انما يحصل الخير في المتصل بالتحيز الطارئة وهي المعينة لوضع الاخير واجازتها وهذا بخلاف الكل فانه مبدع
 فلو كان له خير فوق واحد وليس في اصل الابداع قاصر في التوجه الى احد مما يلزم الخلفه وفيه انه انما يتم في
 ما هو مبدع قديم كالافلاك واما العناصر فاشخاصها غير قديمة وقدم الاول عتبار الاشخاص انما يتصور
 لقبولها الوجود بعد عدم فلم لا يجوز ان يكون كل سابق مرجحا للاخر فيقضي الاقرب بهذا الطريق هذا قوله
 لان طلب الذئ لم يحصل فيه حرب الخ فيه اشارة الى انه يلزم من طلب الخير الاخر حين الحصول في واحد
 اجتماع النقيضين وهو طلب خير واحد والحرب عنه وهما متناقضان فان قلت ان الطلب باعتبار الذات والحرب
 باعتبار الاقتضا والخير الاخر قلت طلب خير معين لذاته كاشفت عن الحرب عن الآخر لك فيلزم اجتماع
 الطلب والحرب بالنظر الى الذات وهو اجتماع النقيضين المستحيل ومن ههنا غلطكم في تقرير البرهان بانه لو كان
 الجسم واحد خيران يرجع الى اجتماع النقيضين فانه اذا خلى هذا الجسم مع طبيعة فاما ان يطلب واحدا
 منهما فهو خلاف المفروض واما ان يطلبهما جميعا وهو ضروري البطلان واما ان يطلبهما بدلا فيلزم اجتماع
 النقيضين فانه حين وجود الطلب لاحد الخيران فيه وحده النقص عن الآخر فيلزم اجتماع الطلب والنقص في
 معين في ذات الجسم والنقص يقتضي عدم الطلب فيلزم اجتماع الطلب وعدمه وهذا هو اجتماع النقيضين
 المحال والمستلزم للمحال كحال فقد وجد الخير لجسم واحد محال وهو المطلب قوله يلزم مثله طبعيا الى جتين مختلفتين
 الخ يجوز ان يكون حال الجسم المتوسط بين الخيران كحال عبد الوافع بين مقبا طيسين فيسكن الجسم بينهما بالتجاذب
 على السوية لسكون هذا الحديد بين المقنا طيسين بالتجذب من الطرفين ولا ينافي ذلك كونهما طبعيين له كما
 لا ينافي كون الحديد مجذوبا لهما بالطبع قوله يميل الى جتهما طبعيا الخ فيه انه يجوز ان يكون الوقوع على ستمهما
 مع تعدد المكان مانعا من طلبهما والتوجه اليهما وان كان بالنظر الى طبعه يقتضيها قوله عاد الى القسم الثاني
 الخ وهو ان لا يكون الاخر خيرا طبعيا له وهو خلاف المفروض هذا قوله ولقائل ان يقول انما لو توهمنا الخ
 نقض على القاعدة الكلية القابلة لعدم تعدد الخير لجسم ما بان النار في الفرض المذكور يسكن بالطبع عند
 المركز وهو لا يكون الا عند الخير الطبعي فيكون اذ خيرا طبعيا له وقد بين في موضعه ان النار سواء كان كطاد
 خيرا خيرا طبعيا فلك القمر فيلزم ان يكون شئ واحد خيران طبعيان فانقض القاعدة المذكورة
 قوله بيان الملازمة انه لو لم يسكن الخ بل يتحرك فاما لى جميع الجهات وهو محال او الى جهة فيلزم التوجه

بلا مرجح اذا لم يخص جهة الاستواء البتة الى الجهات كلها قوله واجاب عنه الشيخ في الشفاء النجاي في طبيعتها
وحاصل الجواب ان سكون النار في الوهم المذكور انما ليس من النار باقتسار لان طبيعة النار في هذه الصورة
تقتضي الوصول الى غير الطبيعة وهو فلك القمر فمذه الوصول اما ان يكون بالتجربة فتبين كل خبر الى ما هو
اقرب منه واما ان يكون بالتخلل لكثرة المحولة في غير جانب التجول فيحصل الى مقصر فلك القمر واما
بالحركة الى بعض الجهات دون بعض واما بان ينسبط الكل بحال الى الاول فلان كل خبر نسبت وقوع النار على
المركز مساو للآخر في الافتضاء والتجزي فما يمكن باقتضاء خبر الحركة والآخر السكون حتى يلزم التخرق ويظهر الاخر واما
الثاني فلان التخلل انما يكون بزيادة المقدار على المقدار الطبيعي فلا يمكن التخلل بطلب التجزئة الطبيعية
الا اذا كان يترك المقدار الطبيعي اهون على الطبيعة من مفارقة المكان ثم ان هذا التخلل يكون في جميع
الجهات فالاحصاء الاخر مانعة عنه الا ان يفرض عدمها بالكلية واما الثالث فلانه ترجيح من غير مرجح
واما الرابع فلما ذكر الشيخ ممكن لزوم التجول في داخلها لئلا يلزم تدخل الاجسام بعضها في بعض ولا يكون
ذلك الا بالتخرق فهذا التخرق اما ان يكون في بعض الجهات دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح او يكون
التخرق في كل جزء منه بالفعل فيلزم التخرق الذي لا يتجزئ من جهة هذا العارض عرض لها السكون بالفساد
في المركز فالقاسر بينهما ان احدهما الجسم المحيط واليه اشار الشيخ بقوله في الشفاء لكن الهواء المحيط غير
ذلك يمكنها من ان تدخلها فاذا هذا النفوذ او هذا النفوذ لا يتأتى بالتخرق لان التخرق يكون في جهة دون
جهة وهذا انبساط في كل جهة فيكون ساكنة بالقسر وثانيهما ضرورة الخلاء واليه اشار في الكتاب المذكور
بقوله وايضا فان الخلاء مما لا يجوز ان يحدث في الوسط عند التخرق وهذا القسر عارض خارج عن الطبع
انتهى كلامه فتدبر قوله ثم قال وهذا عجيب جدا الخ المشار اليه سكون النار عند المركز وليس هذا استعجابا
من القول بتسكين الجهة للجبل عند التلاني في الجوز ضرورة تخلل السكون بين حركتين متقابلتين قوله
فان الطبع يقتضي امر الخ هو مما سته مقصر فلك القمر صار الى العارض عرض وهو كونه محيطا بالمركز فكان مقتضى
الطبع ممكن وقد صار مستحيلا بهذا العارض قوله ونحن لا ندرى استحالة هذا العارض الخ فيه فلهذا بعض على
ما قيل في دفع النقض بان لا يراد بهذا النحو بمعنى على وقوع النار على الهيئة المذكورة ويجوز ان يكون
الوقوع لك مستحيلا فيكون لقدرا لا حيازة على التقدير المستحيل وكلامنا في الاستحالة في الواقع وحاصل
التصريح ان الجواب لا يتوقف على العلم باستحالة هذا العارض ولا عدم استحالة بل على كل تقدير يتبين
الا عارض اما على تقدير الاستحالة فلما قرر واما على تقدير عدم الاستحالة فالمرام ان هذا السكون بالقسر
بالجملة تخصيص المتخلص بتقدير الاستحالة مما لا معنى له فانهم قوله واعلم انه كما لا يكون لغير البسيط مكان

الخ اعلم ان في هذا المقام تفصيلا وهو ليد ما حقق ان كل جسم ليقع في احد اجزاء الطبيعة اجمالا ارادهم هنا ان
 بفصل حكم البسيط والمركب من الاجسام في اقتضاء الخيز فالحجم البسيط لكونه ذات طبيعة واحدة ليقع في احد اجزاء
 مخصوصا ولا يكون الا واحدا او متقنعا الواحد لا يكون الا واحدا ولما لم يكن البسيط خيرا ولا جودا لكل
 ووقوع التجربة فيه في الوهم اذا اخرج فجزءه واحد لا جزء فيه الا حسب وقوع التجربة في المتمكن فكما ان
 البسيط بالقوة وكل جزء منها جزء بالقوة كك اجزاء جزءه ايضا بالقوة وكل جزء منه مكان لجزءه المتمكن بالقوة
 وجزء الكل هو خير جملة تلك الاجزاء ولكن عرض الكلية انما هو بالعرض والافليس في الخارج ههنا قبل
 اعتبار القسمة الواحدة محض من غيره اصلا واما لجد القسمة في الخارج فالجزء المنفصل عن البسيط لا يخلو
 اما ان يكون مفارقا لجزءه والكل في الخبر لطالب الاتصال بالكلية على اقرب الاسماء حتى يكون الكل على
 المشكل الطبيعي للجزء في اقرب خبر من الاحياز المتوهمه في الكل وتصل يدوان كان الكل بحيث يمنع
 الاتصال ليبه كالارض ليقع في الخبر والتماس يد على اقرب الطرق فتقضي الخبر بما هو جزء اقرب الاحياز
 المناسبة للمنح التوهمي في الخبر والجميعين الاقرب انما يكون من خارج والحجم المركب مما كل اجزاء البسيط
 في انه لا جزء له قبل التركيب كما انه لا احياز له لما قيل التجربة وذلك لان قبل التركيب ليس ههنا الا بساط
 لها طابع مخصوصة ليقع في الاحياز الخاصة فليس لها وجود مبدع يحصل بلا سبق مادة وتبدع التركيب انما
 بعرض بعد الابداع فلو كان للمركب مكان خال الابداع يلزم خلو هذا المكان عن الشاغل قبل التركيب
 ولو اقتص في البسيط لجد طريان التركيب عليه ذلك المكان المفروض يلزم وجود الخلاء بعد التركيب هو
 محال وايضا التركيب لا يقضي زيادة في اجسام الاجسام فلا يحتاج لشيء له خبر زايد على اجزاء البسيط
 فتقرر ان امكنة المركبات هي امكنة البساط لا غير قوله لك المركب مكانه ليس الا واحد الخ اعلم انه لم يكن
 في اصل امكنة المركبات اشتباه كما عرفت وانما الاشتباه في تعيينها اراد ان تبين ان مكان المركب هي
 محين من امكنة البساط فالمركب له مكان واحد كما ان للبسيط مكان واحد وهو ينقسم الى ثلثة اقسام لانه
 لا يخلو اما ان يكون احدا جزاءه غالبا على الباقية بالاطلاق او لا والثاني لا يخلو اما ان يكون الاجزاء التي
 امكنتها في جهة واحدة كالماء والارض مثلا عاليا على الباقية وحينئذ يكون تلك الاجزاء معا عاليا حسب
 طلب جهة المكان او لا يكون فمكان القسم الاول ما يقضي فيه الغالب في المركبات مطلقا ومكان القسم
 الثاني ما يقضي فيه الغالب في مكانه او لا غالب فيه مطلقا لكن فيه غالب بالاعتبار المذكور ومكان
 القسم الثالث الذي ليس فيه غالب لا مطلقا ولا حسب المكان بالالتق وجوده فيه عند اشتباه
 المحاذيات فيه عن المكان الذي التق وجوده فيه كالحديد التي يحدها قطع متساوية من المقنطريين

عن جوهري ما ذكره اقال المحقق في توضح هذا المقام في شرح الاشارات وتعلم الضمان كلمات القوم في مكان
 المركب مضطرب فالظاهر من مقال الشيخ في الاشارات ما ذكره من كلامه في النجاة والشفاء انه لا يمكن
 طبيعيا للمركب وانما الاكثة الطبيعية للمباليط وقد استوعبنا كلامه في كتابنا الكبير وهذا مع كونه مشتملا على التنا
 فان الظاهر من الاشارات ان لا مكانا طبيعيا على الوجه المفصل لا يصح فانه لم يفتح لحدان المراد من العلية
 ما ذكره من العلية في القوة والميل كما يفهم من لفظ الشيخ في الشفاء وان علمت قوة احداهما لم يفتح فان المتساوي
 في الحجم والمقدار قد يكون متخالفين في القوة كما يشاهد في الارض والنار فانها ان اجدا متساوي في القوة
 كان قوة الارض وميله الى اسفل اشد واقوى من ميل النار وقوتها الى الاعلى بل انما كان الناقص
 في المقدار اقوى من الزايد فيه واذن فالغير لما يكون للقوة دون المقدار وهو فاسد لانه على هذا التقدير لم
 ان لا يكون للمركب مكان طبيعيا مع ان دليل اثبات الخير الطبيعي لكل جسم شامل للمركب ايضا بيان المطالب
 ان طبع المركب على هذا التقدير لم يقتض شيئا من الاكثة اصلا وانما يحكي الاقتضاء البالغ لقوى الاجزاء
 بانفسها مع طبعه لخلي عن هذا القسم لم يوجب المركب اصلا فضلا عن اقتضاء الخيرة اذا اخذ معه في وجوده
 يتبع لاجزائه في اقتضاء المكان فاما ان يحسب الحقيقة للمباليط دون المركبات وذو سبب بعض المتأخرين
 الى ان الاكثة لا يتبع القوة البلية كما خيل الشيخ وانما يتبع الخفة والثقل ويكون على جسمها ولا خفاء في
 ان المركب وان فرض غلبة النار فيه جدا لا يتبع خفته خفتها وكذا ان فرض غلبة الارض فيه جدا لا يتبع ثقلها
 فلا يكون مكانا مكان النار والارض البقية ثم قال فما اتفق عليه كلمات القوم من ان مكان المركب مكان
 الغالب من اجزاء ولم استيقنته بعد وكذا ما يفهم من الاشارات من ان المركب من العناصر الاربعية على القوة
 مكانا ما اتفق وجوده فيه وما ينطق به النجاة من انه لا يكون مكانا طبيعيا له ولا منافرا له بالطبع مما لم يتحقق بعد
 فان هذا المركب لا محالة يكون اقل من بعض العناصر واخف من بعض فلا توافق شي من امكنها بل يكون
 مكانه الوسط من مكانيهما والكلام فيفصل في هذا المقام هو ان المركب ان لم يكن هناك فاسر على النرج
 طلبت لسبب ايله احياءها وانفصلت الا ان يكون التركيب مع البسيطين فكان كل منهما في جزوه والمركب بين
 الجزئين او يكون البعض حائلا بين البعض الآخر وجزوه ولم يبق بعض على وقع الآخر وخرقه فيقف المركب
 حيث يتعادل قووسه البساط لكن لعل الصفة في الوجهين التافيت والوحدة اعتبارية ومنهاك حسمان
 كل منهما في جزوه او حسمان فصاعدا كل في جزء غريب كما في الوجه الثاني وان كان هناك قوة فاسرة
 على مخرج فانها تتعطل له الخيرة من جهة ما يحصل له من منية الحق اذ الثقل او التوسط بينهما انتهى كلامه و
 انت تعلم ان هذا الكلام ان سلمت صحته لستلزم ان لا يكون للمركب مكان طبيعي الا بتبعيته لاجزاء سواء كان

ذلك بحرقه قوتها المييلية اذ مع الخفة والنقل ايضا ونذا في قاعد تم الكلية القابلة لوجود المكان الطبيعي لكل جسم
مركبا كان او بسيطا واذن فمكان المركب لغير مكان الاجزاء مثلا يلزم ان يكون خيز واحد لجسمين فالاحياز
الطبيعية للمركبات يجوز ان يكون مركبة من احياز البساط او خيزها وان لم تعلم صحتها فانه بعد اقامته الدليل على ان
كل جسم له خيز ليس علينا اثبات التعيين واطه شعيل بالتحقق والتقل مع القوة المييلية وان شئت فزيد تفصيل
فارجع الى الشمس البارعة وكتانيا الكبير فانها يرشدك على ما هو الحق في هذا الباب وهذا جملة ما يغيب
في هذا المقام في تفصيل المرام كما لا يخفى على اولي الافهام قوله اما مطلقا او بحسب جهة المكان التي فيها
المطلق هو العنصر الواحد الغالب على جميع البواقي من غير تفصيل يكونه قريبا من جهة المكان بحيث لا يقي
للبواقي منع في اقتضائه لجزء فيكون خيز المركب خيزا الغالب والغالب من جهة المكان ما كان عليه
مقيدا بالمكان حتى انه لو فرض لعبد من هذا المكان انكسرت غلبته وذلك بان كانت الاجزاء التي امكنها
في جهة واحدة كالماء والارض فانها مائلة الى جهة السفل او كالهواء والنار فانها مائلة الى جهة القوق
عالية على مخالفتها وخفيذ يكون خيز المركب الى جهة الغلبة قوله لانه جميع الصور فان شيئا من مكان
التدوير الخ حاصل الاعتراض ان المكان ان كان عبارة عن البعد المقطوع او الخلا فينطبق على جهة المتمكن
وتساويه فيكون مكان لكل خيز من الاجزاء المفروضة في المتمكن او الموجودة فيه خيزا من اجزاء البعد
الموجود او المتوهم التية بحكم الانطباق والتساوي واما ان كان المكان هو السطح الباطن من الجسم كالحا
المناس للسطح الظاهر من المحوى فالانطباق بين المكان والممكن مع المساواة وان تحقق على هذا
التقدير ايضا ولكن لا يلزم منه ان يكون مكان خيز من الاجزاء المفروضة او الموجودة في المتمكن خيزا
الحاوي فان الطباقه انما هو على سطح المحوى وهو نهاية له فكل خيز من المحوى يفرض في جانب هذا
السطح اذ في اعلاه يكون خيزا السطح المذكور حاويا لسطحه المعتبر واما الاجزاء المفروضة او الموجودة في
شحن الجسم كالتدوير في الفلك والاجزاء المفروضة في شحن الكواكب فلا يكون مكان كل منها خيزا
من مكان الكل لان السطح الحاوي انما هو على السطح الظاهر من المحوى دون سطح الباطن ايضا
بالفرض في باطنه او لو وجد لا يكون مكانه خيزا مكان الكل التية بالحكم الكلي بان مكان خيز البسيط خيز
مكان الكل لا يصح على هذا التقدير نعم مكان بعض اجزاءه وهي المفروضة في جانب السطح الظاهر التية
خيزا مكان الكل فلم يصح القاعدة الكلية اصلا فما اجاب عنه الفاضل ميرزا جان في حاشيته على المحاشي
بما جاصله انه ليس مراد المحقق من اجزاء البسيط الاجزاء الموجودة في الخارج لوجودات متميزة بل
المراد الاجزاء المتوهم الموجودة في الخارج لوجود الكل لكن لا من حيث انها اجزاء بل من حيث انها

ايضا التجزئة بحسب القسطن والوهم بدليل ان راس هذا المحقق ان اجزاء البسيط اذا انفصلت في الخارج
 وصارت موجودة بالفعل لم يكن لها امكنة طبيعية لانها اذا اخلت وطبائرها انفصلت بالكل لو تعذر فلم يكن في
 الامكنة هي مقتضا طبائرها التجزئة اللهم اذا احتضن ذلك الجبر لطبيعة نوعيته كما في التدوير والكواكب فلا اجزاء
 المفروضة في البسيط موجودة في الاجزاء المفروضة لمكان الكل واما الاجزاء المتحققة فيه كالتدوير في
 على الانفراد فكل منها يكون امكان واحد على الآخر وهو لا يغير على انه جزء البسيط بل على انه بسيط
 حاصل ما قال المحقق الـ ان البسيط لا ينحل واما ان يكون موجودا بالفعل فله مكان كك وان كان موجودا
 لوجود الكل فمكانه جزء مكان الكل فالقاعدة المذكورة انما هي بالنظر الى الاجزاء المفروضة والمتوهم
 دون الموجودة والتدوير هو من القبيلة الثانية فلا نقض به اصلا ليس بشي فان الجزء الوهمي مكانه ايضا
 وهمي وهو اسطح المتوهم جزء من السطح الحاوي للكل ولكن لا مطلقا بل للجزء الوهمي في اعلى المحو
 قريبا من سطح الظاهر واما الاجزاء المتوهمه في تحته فلا يكون الجزء المتوهم من مكانه مكانا لها اصلا كما لا يكون
 مكانا للاجزاء الموجودة في التحن فلم يكن لهذا التخصيص ثمرة بل يتقوى النقص به اولنا فنص ان يقول
 على تقدير كون المكان هو اسطح الحكم الكلي في الاجزاء المتوهمه في المتمكن بان امكنة الاجزاء المتوهمه
 في السطح الباطن من الحاوي غير صحيح انما في المتوهمه الاطرافيه واما في المتوهمه التخنه فلا عدم
 حواء هذا السطح للسطح التخنه من المحو اصلا وبالحيلة ان اخذت الكلية بالنظر الى الاجزاء مطلقا ويراد
 بالتدوير وان اخذت بالنظر الى الاجزاء المتوهمه ويراد بالنقص بالاجزاء المتوهمه في تحن المحو فلم يكن
 بالتخصيص مخلص عن النقض اصلا كما لا يخفى قوله فان عرضه ان مكان الجزء ليس امر خارجا عن التركيب
 الشد التجزئة في قول المحقق مكان الجزء هو جزء مكان الكل التخبه انه لم يرد من جزء مكان الكل ما هو الجزء
 له في الواقع فان جزء السطح الحاوي للكل ليس حاويا للتدوير الموجود فيه حتى يكون مكانا له بل اراد منه
 ما لا يكون خارجا عنه بل يوجد في داخله اى جوفه ولا شبهة في ان مكان التدوير بل جملة الاجزاء
 المفروضة في التحن في جوف السطح الحاوي للكل وان لم يكن جزءا منه حقيقة فالمراد من الجزء المعنى
 المجازي لا الحقيقة ولو قال المحقق كما قال الشيخ في الشفا بل في اجزاء البسيط من انما اذا
 وتماثل كانت الجملة وهي بطلب المكان الطبيعي من حيث طبعة واحد مسمى جملة هذه الطبائع
 هذه الجملة من الطبائع فيجب ان يطلب جملة من الجبر هي جزء هذه الجملة بل هذه الجملة هذه الجملة
 كما انه جملة مجتمع من اجزائه واحد انتهى لم يرد عليه شي ولم يمتحج الى ارتكاب التجوز بل يكون قوله بهذا الوجه
 مستوعبا لانه ليس بمكان الجزء جزء مكان الكل حقيقة بل مجازا كما لا يرد عليه كلمة كان فارتكاب التجوز ان

ما نقلناه من الشيخ ولكن لا يخلو عن بعد اليقينة فاقسم قولنا انه لا يوجد وفي الحاشية البيان الغرض من هذا الوجه انما يريد
لو كان الحاكم في صدور عدم تمام الغرض وانما ان كان مقصوده بيان الواقع كما هو الظاهر من المحاكات
فلم يكن هذا البيان فائدة هذا قوله الا ان مطلق المركب قد يمسخ لا يتوهم انه اذا كان كل شخص حادثا
كان النوع حادثا لعدم تحققه الا في ضمن الفرد واليضا كما ان كل شخص من المركب مسبوق بشخص
من الاستحالة لتحصل المراج كك النوع مسبوق بنوع الاستحالة فكان حادثا لان معنى تحقق
النوع في ضمن الشخص ليس انه يتحقق في ضمن شخص معين حتى يحدث بحدوثه بل معناه انه يتحقق
فردا اى فردا كان ولا شبهة في انه قد يمسخ فكذا النوع واما مسبوقية النوع بالاستحالة فهي عبارة عن
مسبوقية كل شخص من شخص من الاستحالة لا مسبوقية بنفسه بنوع الاستحالة حتى يلزم حدوثه
اقول مطلق المركب ان كان قايما في حاصل الجواب ان البساط كما تقدم اشخاصا على اشخاص المركبات
كك تقدم طبائها على طبائع المركبات ايضا بالطبع ففي مرتبة الابداع طبائع البساط متحققة وليست
في هذه المرتبة طبائع المركبات لانها بعد الابداع فلو كانت امكنة المركبات سوسا امكنة البساط يلزم
الخلل في هذه المرتبة الواقعية والخلل محال في اى مرتبة كان من الرتبة الواقعية فماليتلزمه يكون محالا
ايضا فتعذر امكنة المركبات لا امكنة البساط يكون محالا وهو المظهر او روي عليه من وجه اخر بان المركبات
كما انها متأخرة عن البساط بالذات كك امكنة على قدر كونه متأخرة لا امكنة البساط يكون متأخرة
عن امكنة البساط بالذات فحين الابداع كما انه لا يوجد مركب كك لا يوجد مكانه وانما بعد وجوده لا امكنة
فالمركبات ايضا موجودة فالتأخر لها فلم يلزم الخلل في شئ من الرتب الواقعية اصطلاحا وانما ان عبا
مثل هذه الرتب لو استوجب امكان الخلل ففي مرتبة وجود كل حاوي يلزم الخلل فان المحوى لا شبهة
في انه خارج عن حقيقة الحاوي وليس من لوازمه الذاتية فليزمن ان يكون للخلل والمكان في مرتبة ذات الحق
وتاليتها ان امكنة المركبات حال الابداع يملأ بالبساط ونحو الابداع بعد المركبات فمملأه فاعلم يلزم الخلل
في شئ من الرتب انما يتم لو كان امكنة المركبات نفس امكنة البساط وانما ان كانت تأخيرا فلا يصح القول
بكون البساط ماليا لها قبل وجود المركبات فان البساط ماليا لها حيازها واكنة فكيف يكون ماليا لاي
المركبات ايضا والا يلزم ان يكون خيرا واحد شئيين بل خيرا شئ واحد ايضا وهو محال وقد يحاج
ان الاول بان مكان المركب لو كان متغيرا المكان البساط فاما ان يوجد وراء المحدود او في وجود
والاول باطل لما تقر في موضعه انه ليس خارج المحدود ولا طاء وكذا الثاني لانه اما ان يكون
بعينه مكانا محسوسا فيكون خيرا واحد شيان بالطبع وهو محال بهما ولا يكون مكانا شئ اخر فلا اقل

من لزوم إمكان الخلاء في مرتبة وجود السائط المتقدمة على مرتبة وجوده المقارنة لمرتبة وجود المحدود وهذا انما يتم لو كان مكان
المركب موجودا في مرتبة وجود السائط مع عدم وجود المركبات واما ان لم يوجد في تلك المرتبة المكنة المركبات مثلها
فلا يلزم الخلاء اصلا واما ان تلك المكنة مبدعات مع السائط فيكون متقدمة على المركبات فيلزم الخلاء في تلك
المرتبة فيلزم كون المكنة المذكورة مبدعات مع السائط فيكون متقدمة على المركبات فيلزم الخلاء في تلك المرتبة فيضم
ان كون المكنة المذكورة مبدعات مع السائط مع عدم وجودها في تلك المرتبة فان ما مع المتقدم على
الشيء بالذات لا يلزم ان يكون متقدما على ذلك الشيء كك ولو سلم فلا يلزم منه تحقق الخلاء في شيء من المراتب الغير
الامرية فان التقدم والتأخر بينهما بالذات والمتقدم بالذات لا ينفك عن المتأخر كك وبالعكس لان التأخر
ولان الخارج اما في الخارج قطاه والآخر من غلو المية في مرتبة ذاته عن الوجود والعدم ارتفاع النقيضين في الخارج ولزم
به احد واما في الذهن فلان التقدم والتأخر لذاتين لا يوجبان الانفكاك الذهني بين المتقدم والمتأخر والافلا يمكن
ان يوجد الامعاء في الذهن اصلا مع انها قد يوجدان معا واما في ملاحظة العقل فعلا وان يمكن
انفكاك احدهما عن الآخر ولكن قد يلاحظان معا فملاحظة الذهنية ايضا ليست موجبة للانفكاك
فاذا لم يجب الانفكاك في شيء من المراتب العلية فلم يلزم الخلاء في الواقع لانه لا يخلو من هذه المراتب
الثلاثة وبه قو في الثاني فان المجو في الحاو في بما سماك لا ينفكان في شيء من مراتب نفس الامر
عن الآخر فلا يلزم إمكان الخلاء في الواقع الا في فرض العقل وتعلمه وهو ليس مستحيل وكل الحال
فيما نحن فيه وبالحكمة قد وقع للحكما بينهما التباس بين التقدم والتأخر الزائنين وبينها ذاتيتين فمعلوم ان
العدم مناط للانفكاك كالاولين مع ان الامر ليس كك في الواقع بل المستوجب للانفكاك الاولان فقط
دون الآخرين وبهذا التحقيق يدفع قولهم ينفي عليه الحاو في للمجو في لضعف دليله وهو لزوم الخلاء على
هذا التقدم لانه لا يلزم الخلاء في شيء من المراتب الواقعية اصلا فافهم واستقيم قوله ولو كان ضرورة الخلاء
الخ بذه الضرورة قد صلحت قاسر عند الشيخ على ما عرفت من كلامه فيما نقل الشيخ عنه في جواب النقص
الوارد على قوله لا يكون جسم واحد شران طبيعيين قوله لما كان تحقق القسرة في كل مرتبة الخ واثبت تعلم
انه لما كان القاسر هو ضرورة الخلاء قال قاسر ان تأخرت مرتبته عن مرتبة الطبع بالطبع يلزم إمكان الخلاء
تلك المرتبة بالزبان فيلزم وجود الخلاء وايضا فانما يتم لو كان طبائع السائط كلها في مرتبة واحدة وهو
ممنوع من السائط الصغرى حادثة واحدة البعد واحد فيجوز ان يكون تحقق القسرة في سبط بعد تحقق طبعه
ثم تحقق طبعه سبط آخر في جبر المركب بالقسرة فلا يلزم تحقق الخلاء في شيء من المراتب وهذا مثل ان
يكون النار مثلا في جبرها وفيها بينا وبين الهواء جبر المركب في مرتبة طبع النار ليس القاسر موجودا في

خير ما فقط ولكن القاسم للهواء اخرجته الى ان يشغل مكان ذلك المركب ثم في مرتبة تتحقق الهواء ليس قاسرة
 موجودا فيها فتقف في خير ما تشغل مكان المركب النار ولا الحذر والصلابة ايضا فان القاسم يجوز ان يكون
 متاخرا عن طبع المستمكن ومتقدما على المكان كما يشاهد في السهم المرمي النافذ في حذر متصل فان مكانه
 في الجدار تحدث بعد القاسم وان تاخر عن طبع السهم او يكونان معا كان يكونا معلولين لعلته واحدة وعلى التقديرين
 فلا يمكن خلوا المكان عن المستمكن في شئ من المراتب اصلا قوله خروا النج بالجسيم والزوا المجتمعة بمعنى لقيتنا و
 ما وقع في بعض النسخ بدله بالجسيم والدال والعين المثلثين فغير صحيح قوله لجواز ان يكون الصورة النوعية التي
 للمركب النج هذا الاعتراض يمنع على قولهم مكان المركب هو مكان الغالب من اجزائه والمذكور سند والمضى
 انه يجوز ان يكون الصورة النوعية للمركبات مقتضية لغيرها لا خيار البسائط وفاقته عن مقهورتها للنج والنج
 كما انها لا يفيد في بعض الاجسام ثقلا عظيما كما في الذهب مثلا فان صورته النوعية اخذت فيه ثقلا عظيما على
 الاجزاء الارضية قوله كما ان ثقل الذهب ليس ثقل الاجزاء الارضية النج قال بعض المتأخرين في الشمشون
 لعل الارض لا يزيد ثقله على ثقل الاجزاء الارضية المنسجمة فيه وان زاد على ثقل بالوزن في الحجم من المدرس
 التي امتلات مساماتها من الاجزاء الهوائية وما يدرك ان الاجزاء الهوائية المملية لغيرها لا يزيد على الاجزاء
 الهوائية والنارية التي في قطعه ليا وبها من الذهب انتهى وانت تعلم انه ان اخرج مخرج الدغوى قلنا
 في هذا المقام لان المعترض كان مانعا والمذكور في سند المنع وان اخرج مخرج الاستدلال فلا يدين
 اثبات مقدامية فان وجود المسامات في المدرس بحيث يحجب الهواء الداخل لها عن الذهب مع كونها
 في غاية الكبر من الذهب ممنوع ولو كانت لترى تلك المسامات دون الاجزاء الارضية ولا اقل من
 ان يرى نارة كذا ونارة كذا والمشاهدة شاهدة على انتفاء المسامات لك في المدرس فلم يكن الى ما ذكره سبيل
 قوله اقول ان ما ذكره مع كونه مجرّوا احتمال يعيد النج هذا ما خذ مما ذكره الفاضل ميراجان في
 حواشيه على المحاكمات حيث قال في دفع هذا الاعتراض يمكن ان يقد مرادهم ان ما هو مقتضى التركيب
 ذلك واما انه يقهر الصورة النوعية التركيب ومنعه عما اقتضاه وان كان محتملا عند العقل لكن علم بالتجربة والمشاهدة
 انه غير واقع فحكمهم بعدم الوقوع مستندا الى التجربة والمشاهدة وما ذكره بهما فهو وجه مناسب التركيب للمكان
 الذي يوجد فيه المركب انتهى ولا يخفى عليك ان الصورة النوعية اذا كان لها اقتضاء في ذاتها كما في
 الذهب لثقل وهذا الاحتمال قوس لا يفر التجربة والمشاهدة الدالتين على عدم وقوعه فلاحتمال العقل
 سيما اذا كان له قوة عند العقل يصلح سندا للمنع التية قوله لا يقدح في اصل المقصود النج اعلم ان المحقق قد كان
 في مدد شرح مقال الشيخ الدال على تعيين مكان المركب فالمقصود الاصل له هو هذا لا ما ذكره الشمشون عدم

احتياج المركب الى غير امكنة البساط قوله ولا يخفى ان نقل الذهب النج الجواب قد مر ذكره سابقا وبهذا الكلام
 دخل على قوله مستفاد من صورته النوعية والمقتضى انا وان سلمنا ذلك ولكنه لا ينافي كون هذا المكان متساويا
 للثالث ان كون الصورة متفصية بذاتها لا يستلزم ان يكون اقتضاءها الذاتي متساويا لاقتضاء الغالب قوله
 وان لم يكن ثقل اجزائه الارضية النج فيه تسليم لان الذهب الثقل من الارض وفيه ان خيز الذهب هو الارض
 البسيط ولا شبهة في شدة اندماج اجزائها والقها من الذهب بخلاف الارض المحسوس فانها تخلل
 اجزاء الهوا وضعف الاندماج صارت خفيفا وقد قل عن الشيخ انه وزن الارض البسيط مع الذهب
 فصار الارض الثقل فعدم حصول الثقل في الذهب من الاجزاء الارضية متنوعة وكيف ولو كان الذهب
 اقل من الارض لكان مكانه تحت مكان الارض فان الضرورة قاطعة بان المكان تابع للثقل
 فان خفيف اعلی مكانا من الثقل ولم يقل به احد وما قيل انه يلزم حينئذ ان يكون للمركب مكان خارج
 عن امكنة البساط ليس بشئ لانه لا يلزم من كون مكان الذهب تحت الارض كون هذا المكان
 خارجا عن مكان البساط فان الارض واقع على المركز ويحويها البساط الاخر من كل جانب لكونها
 كرات حاوية لما في جوفها فيلزم الخروج من البسيط الذي هو الارض لا عن البساط كلها فانها متساوية
 فوق الارض لك تحتهما فلا يمكن من الغافلين

فصل في الشكل قوله قد علمت معناه النج قد علمت معنا ايضا توضيحه فلا حاجة الى الاعداد
 قوله ولما كان الشكل من الاحوال النج الغرض وجه ذكر الشكل في الامور العامة للجسام بايع
 الاجسام كلها فيكون من الاحوال العامة التي موضع ذكرها في الفن ولذا ذكر فيه وعمومه لسائر الاجسام نظير
 مما ذكره المصنف ففهم قوله اما ان كل جسم متناه فلما مر النج ما من البرهان السلمي المتبادل على طلبان علم
 متناهي البعد في جهة او جهتين واما في الجهات الثلاث فلا والذي لا بد منه في ثبوت الشكل هو ان
 لانه على ما عرفت الهيئة الحاصلة من احاطة حد واحد وبالحد احاطة تامة والاحاطة لك بدون
 التناهي في جميع الجهات متصور كما لا يخفى قوله فلا حاجة الى قوله النج وان كان الامر في الواقع لك
 الا انه لما كان في اعادة المقدمة الاولى كثرة المثبوتة اكتفى فيها على التذكر بخلاف المقدمة الثانية
 فانه في ذكرها قلة المثبوتة فليس في اعادة نظم البرهان انتظاما ظاهرا مضائقه اصلا قوله لانا
 لو فرضنا ارتفاع تأثير القواسم التي قد مر بالم وعلم في الخيرة فكن منه على ذكر قوله فاذا لم يكن طبعه هو المطلوب النج
 وانت تعلم ان هذا البيان كما يحرك في اقتضاء الطبيعة الكلية للشكل الكلي كمنص في اقتضاء
 الشخصية للشكل الشخصي فيلزم ان يكون هي طبيعته ايضا كالكل وهو خلاف ما يحكم من ان خصوصيات

الشكل

الاشكال والايجاز للماجيستم مستندة الى الاوضاع الفلكية قوله فان قيل كما ان الفلك لا يخرج عن وضع محسن
 الخ الظاهر انه نقض اجمالى اورده الامام الرازي في شرح الاشارات وتفسيره ان كون الشكل من لوازم طبيعته
 الجسم لا يستلزم كونه طبيعيا بل يلزم ان يكون الوضع اللازم للفلك بمعنى عدم خلوه عن وضع ما طبيعيا له ايضا مع انك قد علمت انه
 ليس بشئ من الاوضاع طبيعيا للفلك واذا كان الحال في الاوضاع مع لزومها للفلك فليكن الحال في
 الاشكال اللازمة للماجيستم ايضا مثل ذلك فلا يكون شئ منهما طبيعيا للماجيستم اصلا قوله الفرق بين
 بين الخ هذا الجواب اختياره الحق الطوسي في شرحه للاشارات وحاصل ان الوضع بمعنى المقولة لا يلزم الجسم لا يتقارن
 عند انتفاء الغير الذي يقتضيه اجزائه اليه والاضا اذ اخل مع طبيعته لا يكون فيه اجزاء فضلا عن انتسابها الى الامر الخارج
 ومن ثم يقدح ان الوضع المعين لا يقتضيه الفلك واما الوضع بمعنى جزء المقولة اعني نسبة اجزائه بعضها الى بعضها فانه
 يلزم الجسم ولا يقتصر في العروض الى امر خارج اصلا فهو طبعي للجسم الثابت وكذا الحال في الشكل فانه يحصل الجسم
 مع قطع النظر عما عداه فيكون طبيعيا ايضا وبالحكمة الشكل كالوضع بالمعنى الثاني مقتضى طبيعة الجسم وان لم يكن الوضع
 بالمعنى الاول مقتضى طبعه فالمعترض قد اشتبه عليه احد المعنيين بالآخر حتى لم يجد كم كون الوضع مطابقا من
 الامور الطبيعية للجسم ويورد عليه تارة بما من ان الاستناد الى الخارج لا يستلزم كونه عدم طبعي لجوار ان
 يقتضى الطبيعة حاله نسبتها بتحقق صحة انتزاع الاجزاء ونسبتها الى الخارج ولا شبهة في ان هذه الصحة من لوازم
 ذات الجسم وان كان فعلية الاجزاء محتاجا الى امر خارج عنه فالوضع بمعنى المقولة هو الطبعي للماجيستم كما هو
 فتذكره وتارة بان المراد من الطبعي ما كان للطبيعة مدخل في اقتضائه ولو مع الغير ولا شبهة في تحقق هذا القدر
 في الوضع لمعنى المقولة ايضا فيكون طبيعيا وقد توردها بان التشكل يتوقف على تناسل الابعاد ولا شبهة في ان
 الجسم لا يقتضى طبعه ان يكون متناهي والمتوقف على ما يعرض الشئ بالواسطة لا يكون طبيعيا له ويدفع بان
 الجسم اذ قد ثبت وجوب تناسله فلا يتخلو حين اخذه مع طبعه عن اقتضائه تناسله ما وبيته حاصلة له بهذا التناهي
 غاية الامر انه يحتاج الى الواسطة في الاثبات والايان في عدم الواسطة في الثبوت فانهم قوله هو الكون الخ
 دون ما عدا ما من الاشكال المتعلقة التي تختلف بالتصديق والسعة واعتبار الحدود والنهايات في الجهات الحقيقية
 للافعال المختلفة قوله اذ الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا يفعل الا فعلا متشابهها الخ فالجسم الطبيعي المتشابه
 شئ من المادة المتشابهة لفعل وشئ اخر لفعل آخر فالتخصيص ان كان من الفاعل والقابل فقد فرض
 تشابهها وان كان من خارج فقد فرض الخلو عنه واذا لم يتصور التخصيص فمقتضى طبيعة البسيط هو الشكل
 المتشابه في الافعال وان هو الاكسر فمبنى هذا الاستدلال هو نفس تشابه الفاعل والقابل لا السمة
 الفاعلة ان الواحد لا يصد عنه الا الواحد حتى يتوجه عليه ما اورده المحاكم من ان امتناع صدور الكثير عن الواحد مسلم

اذا لم يكن في هذا الواحد جهات واعتبارات متعددة واما ان كان فلا يجوز ان يكون في الطبيعة جهات واما
 يصدر بسببها افعال مختلفة في مادة واحدة ولا على ان الطبيعة الواحدة بالنوع لا تصدر عنها الا افعال المختلفة بالنوع
 كالخط والنقطة والسطح وفي غير الكثرة من الاشكال لا بد من صدور تلك الافعال المختلفة حتى يرد ما نقل عن الخواص
 من ان العجب انهم يسمون المكان والشكل والكيف وغير ذلك الى الطبيعة الواحدة ويمنعون صدور الافعال
 المختلفة بالنوع عنها ويل هذا الامكار صريحة ثم انه يهنا شئ آخر وهو ان يثبت في الطبيعة انما يلزم تشابه الفاعل
 ان كانت الطبيعة فاعلة لافاعيلها بالحقيقة واما على ما من الشيخ من انها موحدة للفاعل بالمفارق لا فاعلة
 هذه الافاعيل على المادة او موحدة للمادة لقبولها فالمرشك لان الامر المتشابه وان لم يصلح لان يصدر عنه
 افعال مختلفة ولكن عدم صلوحها لان يترجح الفاعل او القابل بذلك ممنوع ولا يبعد ان يقدح الامر
 المتشابه وان جعل من الشروط والمعدات فتشابه ما ع من الترتيب اما للقابل فلو وجد التشابه فيه ايضا
 واما للفاعل فلا استواء نسبتته الى الجميع والامر المتشابهة لاتفاق في الحقيقة لا يصلح فربما لهذا الاستواء
 ومرجى لان يصدر فعل مخصوص عنه فالترجيح من اى شئ سيجى وبالحيلة المتشابه كما لا يصلح لان يكون
 فاعلا لافعال مختلفة لك لا يصلح مخصصا لفعل من تلك الافعال ايضا فلو وجد شكل غير كرسى للبسيط
 يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال فافهم قوله واتفاق البساط في الشكل المستدير الخ دفع معارضة اوردا
 الامام الرازي في هذا المقام تقريرا ان ما ذكرتم من الدليل دل على ان البساط متفقة في الشكل
 الكرسى ومشاركة فيه وهو ان تم لدل على اتفاقهما في الحقيقة ايضا لان اتحاد اللوازم يقتضى اتحاد الملهزما
 كما ان اختلافهما يدل على اختلاف الملهزومات فاختلاف الاحكام في الاماكن الطبيعية كما يدل على
 اختلاف طبائعهما لك اتفاقهما في الشكل الطبيعي يقتضى اتفاق طبائعهما فيلزم ان يكون البساطان
 والاشيتيقة في الطبيعة وهو خلاف صريحهم وحاصل الدفع على نحو التحقيق الطوسي واقتفاء الشان والاختلاف
 اللوازم على اختلاف الملهزومات مسلم واما دلالة اتحادها على اتحاد الملهزومات فمنوع فيجوز ان يكون
 متجانسة بالنوع والملهزومات لك واللازم واحد الاثر في ان الحرارة لازمة للنار والشمس والحركة محالة
 لها هذا قوله ولا يجوز مع ذلك استنادها الى الجسمية الخ فيه ايضا دفع لما يقم في هذا المقام من ان ما ذكرتم
 وان دل على ان اتحاد الملهزومات لا يستلزم اتحاد العلة ولكن لا يدل على المناقاة بينها ايضا فالاشكال
 كما يمكن استنادها الى الطبائع المختلفة لك يمكن استنادها الى الجسمية المشتركة ايضا وقد قلتم بعدم استناد
 الى الجسمية المشتركة وذلك لان الاشكال بما هي مطلقة وان يمكن استنادها الى الجسمية المطلقة ولكن
 الاشكال المعينة انما يعرض باعتبار عرض القادير المختلفة مستندة الى الطبائع فلا بد من استنادها الى

اليها ومن ثم يكون الشكل المطلق بازا الجسم المطلق والمعين بازا خصوصية الجسم اعني الصورة النوعية ^{عليه} والاشكال من وجهين احدهما مع استناد معين الصورة الجسمية الى المقادير المختلفة باختلاف الطباع ^{والاشكال} والمذكور فيما سبق لا يفي بذلك وثانيهما به تسليم ذلك انما يلزم تاخر الصورة المعنية عن طبيعة الشكل والمقدار
 لا عن خصوصيتها النوعية او اشخصيتها لتبدل النوع والاشكال مع بقا الجسمية بشخصها كما اعترف الشافعي
 الشمة المتبدلة بالاشكال انه الصالحا ومقدار باقيا مع بقاء اشكالها فقط فيجوز ان يكون الاشكال الخاصة
 بالاجسام مستدة الى جسمياتها الخاصة ومطلق الاشكال المستديرة بتفصيلها الجسمية المطلقة والجسميات علة
 الشكل المطلق عندهم هي الجسمية المطلقة فذلك القول باستناد الاشكال الى خصوصيات الاجسام
 اعني الصورة النوعية يخالف ما تقرر عندهم من ان علة الخصوصيات هي علة المطلق والباق قد صرح الشافعي
 ان الاعراض الخالصة بل الحال مطلقا يحتاج في تشخصه الى المحل وما يحتاج الى الشيء في تشخصه كيف
 غايه فلا يفتقر كون المقدار والشكل متعديين على الصورة فيكونان مقتضى الصورة الشخصية لا غير وفيه ان هذا
 انما يدل على تاخر الاعراض الشخصية عن الصورة مطلقا واما عن الصورة المخصوصة ايضا فمما يذوقه قول
 فيها شيء آخر وهو ان البسائط التي هي اجواب آخر من معارضة الامام عن نفسه وحاصله انما لا يلزم ان الاجسام
 البسيطة متحدة في الشكل لانها وان اشتركت في اصل الاستدارة ولكن كل ههنا في مرتبة خاصتها
 وقد تقرر عندهم ان مراتب الاستدارات مختلفة بالنوع فقد تحقق فيها اختلاف اللوازم والمعلومات فيستلزم اختلاف
 المعلومات والحلل ايضا وبالجملة يتم تحقق اتحاد اللوازم حتى يلزم اتحاد المعلومات بل المتحقق فيها نحن فاختلاف
 اللوازم فيلزم اختلاف المعلومات التي هي البسائط في الطباع وهو المظم فاندفع المعارضة المذكورة
 وكذا انزع الشك المورد بجديث الصورة الجسمية من غير كلفة ولا يخفى على من له توقد في الذكاء ان هذا الكلام
 من الشافعي يوقف على امرين احدهما ان مراتب الاستدارات متخالفة بالنوع وثانيهما ان علل الهيئات
 المختلفة طباع مختلفة وكلاهما محذوران اما الاول فهو ان اشهر عند المثابرين ولكن لم يقيم عليه دليل
 يسكت الناظر فضلا عن الناظر واما الثاني فلان غاية ما يلزم من استلزام اختلاف المعلومات اختلاف
 الحلل مطلق اختلاف الحلل ولو بالجهات والاعتبارات واما اختلافها بالحقائق ايضا فلا وانما يلزم
 ذلك لو كانت المعلومات من لوازم طباع الحلل وهو غير لازم الا فيما اذا كانت الحلل موجبات
 وفي العلة المطلقة لا على هذا فيجوز ان يكون مطلق الاستدارة مقتضى الطبيعة واما ما رتبنا فليجوز ان يختل
 لاختلاف الاستعدادات القوابل فلا يدل على اختلاف طباعها ثم ان ههنا اشكال آخر وهو ان اشكال
 كونه عبارة عن الهيئة الحاصلة بالا حاطة على ان يكون الحد من العوارض من ادخال بسائط مختصة فمقتضى

والترجيح وتخيرها بحالات بسيطة لا تكثر فيها قبل الانتزاع واما بعد الانتزاع فكما يمتنع الاختلاف في غير الكرة
 بالضييق عند الزاوية والسعة عند غيرها لك يتصور ايضا في الكرة باعتبار الدائرة العظيمة في بعض المواضع
 دون بعض فكما لا اختلاف قبل الانتزاع في الشكل الكروي لا اختلاف في غير الضياء وبعيد الانتزاع كما
 يتحقق الاختلاف في غير الكرة لك في الكرة ايضا فاما من استناد الكرية الى الطبيعة دون ما عداه و
 القول بان منشأ الانتزاع للامور المختلفة في غير الكرية نفس الجسم المتشكل بالشكل المخصوص بمواضعه
 المختلفة ولذلك يحتاج فيه الى امور مختلفة مقتضية لذلك واما في الكرية فنفس ذات الجسم مصححة لانواع
 كل دائرة صغيرة كانت او كبيرة من اعم موضع كان فالتعين انما يتفاد من خارج كالحركة الخارجية وغيرها
 من الاكوان ولذلك يستند الى طبيعته واحدة ليس بشئ فان كون هذا الاختلاف في الكرة بالنظر الى
 الخارج ممنوع بل اذا قيس الى ذات الكرة وقطع النظر عما يعرضها من الحركة والاكوان فموضع منهاج
 الانتزاع دائرة كبيرة وموضع آخر للانتزاع دائرة صغيرة فليكن ذلك ايضا مستندا الى الطبايع المختلفة
 الطبيعة الواحدة فوهو واعلم ان طبيعة الارض النخ دفع للتقض المور وعلو قولهم ان الشكل الطبيعي
 للبسيط هو الكرة بالارض بانها بسيط افلا يد من ان يكون شكلها الكرة مع انها ليست بكرة وحاصل الجواب
 ان الشكل الطبيعي للارض هو الكرية وما عرض من الشكل الغير الكرية في القاسم من سبيل الماء وسبب
 الهواء الى غير ذلك فان قلت لو كان الشكل الكرية طبيعيا للارض لحوت اليها بعد زوال القاسم
 مع انها لا تعود اليه وان فرض انتفاء القاسم قلت المانع من العود هو سببها ولما كان يرد عليه ان يعين
 الارض ايضا طبيعي فيلزم ان يكون طبيعة واحدة مقتضية شيئا واليقوق عنه وهو محال او قل بقوله
 ولا منافاة بين ذينك الاقتضايين النخ حاصله ان اليبوسة ليست تابعة للشكل الكرية حتى يكون
 منافية لمقتضاها بل اليبوسة من شأنها حفظ الشكل الحاصل الى شكل كان كريا او غيره ولكن اذا تقوى
 بالقوا سر زوال الشكل الطبيعي حفظت الشكل القسري ولو كان الشكل الكرية موجودا لحفظها فعوق
 اليبس عن الطبيعي انما عرض له الحصول القسري فالمنافاة بينهما بالعرض لا بالذات قوله ولما اذا
 هي عنهما الشكل النخ يتبادر منه ان الارض كانت على شكلها الكرية في بدء التكوين ثم قد زالت عنها
 السمول والامطار وهذا يستبعد في الظاهر لان البساط ومنها الارض ازلية عندهم والارض من الانزل
 على هذا الشكل القسري دون ان يكون في زمان كرية ثم صارت على هذا الشكل وايا النظر الذين
 فلا يستبعد لان نوع الارض وان كان قد جاء ولكن هذه الارض الموجودة حادثة على رايهم ايضا فيجوز
 ان يكون حدوثها في اول العطرة على الكرية ثم زالت عنها القوا سر نعم لو كانت الارض الموجودة ازلية

لكان لما متبعاً ووجه قوله وعلماً أن اختلاف الافلاك الخ قد كان لا امام ارد ههنا النقض بالفلك بانه بسبب طمع اختلاف الاشكال فيها
 اولاً لانه ينقسم الى خارج المركز المتميز بالحواشي والمحوس والمخارج شكل لكل من المتميزين بشكل مخالف له وثانياً لانه يشمل على نفرة
 فيما تدوير الكوكب والفلك شكل والنقطة شكل آخر والتدوير والكوكب شكل آخر مخالف له فلهذا الاشكال المختلفة لا يمكن ان يقبلا انها مشتركة
 لانتفاء القاسر في الافلاك لانهما طبيعتهم الاختلاف افعال طبيعتهم واحدة فان قلت بده الاشكال كلها متفقة في الاستدارة
 وان تعدت بحسب الاشخاص فالطبيعة الواحدة انما اقتضت شكلاً متدايراً فقط قلت مراتب الاستدارة عند ههنا متخالفات بالنوع
 فكيف يصح استنادها الى الطبيعة الواحدة فاراد الله دفع هذا النقض تبعاً للمحقق الطوسي بما حاصله ان اختلاف الاشكال في الفلك
 بالوجه المذكور ليس من صورة واحدة بل من الصورة المختلفة والفعل كما يختلف باختلاف القوابل لك اختلاف الفواعل ايضا فقد
 حصل للفلك صورة نوعية اقتضت كرية شكله الفصلت به صورة اخرى اقررت منه كرية اخرى هي خارج مركز تدوير الكوكب
 فحصل للاشكال مختلفة ثم لما كان القابل ان يقول حلول الصور المتخالفة لا بد ان يكون للاختلاف المواد واستعدادات مادة
 واحدة وكل ذلك منتف في الفلك فتمت بجاء اختلاف الصور فيها فهاشم بقوله وتعد الصور ليس مقصوراً على نوع واحد ان ما ذكرتم من
 حصر هذه اختلاف الصور في اختلاف المواد واستعدادات مادة بمنوع لجواز ان يتصل صور كمالية ببعض السبب في القطرة الاولى
 لاسباب يعود الى العقول افعالها كما جازا لتصلها ببعض الكليات لاسباب يعود الى القوابل في القطرة الثانية وهذه الصور كمالية
 اما لا يفارق اصلها كمالاً في الافلاك ويفارق ولكن الى بدل كمالاً في الخاص وما يتكبر منها وتعرض عليه لافضل المحقق صاحب
 الشمس البارز بان لم يذكر هذا المحقق الصور لغيره من مما يميز على متناهي في موقعه وانه كيف يفيض صورة على يند من تأويله
 دون سائر ما ليس هناك استعداد من ارجح ذلك الى الفاعل فلهذا ينبغي تصوره بمصداق لوجاز ذلك بطلان اصل الدليل في اشكال الصور
 كثيرة موصلة على المتناهي ذلك انتهى وقد لزم لا يلزم التصور لصورتين لوجود المحسوس الفلكي نفسه في الخارج من غير حلول قسم من الصور
 فيه لغيره صورة نوعية على جزئها من الجسم التدوير والكوكب والخارج فهذه الصور لصورتين وهو ليس بشيء فان وجود الجسم بدون
 ان يتنوع بنوع غير متصور لا متناهي وجود الاجناس بدون الانواع كما انه يتنوع وجود الانواع بدون الاشخاص والمجسمات
 في انه عند ههنا من الاجناس فلا بد لوجوده في الخارج من الصور لصورته فلك وعندها يفيض عليه صورة اخرى
 ليعمل الافعال المختلفة المذكورة فيلزم التصور لصورتين في درجتهم واحدة وهو محال بالضرورة وهذا الخلل الكليات الخمسة من
 وجود الصورتين اعني صورة السبب وصورته الكليات فيه فانها ليست في درجتهم واحدة والاستناد الى الفاعل المفارق كما
 يفهم من كلام المحقق الطوسي ايضا بطلان اصل الدليل القائم على كون الشكل طبيعياً المبتنى على استواء السبب الفاعل الى سائر الاشياء
 والاخرى فانه حينئذ لم يكن يستند الى الكل على السواء ولذا يخل كثير من قواعدهم المبنية على اثبات المبادي في ذوات الاشياء
 وقد يجب عن النقض المذكور انه ليس هناك اجزاء بالفعل والتدوير والكوكب والخارج والمتممات اجزاء فرضية وهي انما تختلف
 في السمت والبطور في الحركة كما هو حال المنطقة والقطر في جهات الحركة كالامواج ولا يخفى ونهته على من لا يدني درايته فانه يدل

على ان اجسام الفلكية الكلية عن المشكلات اجسام متصلة في حدودها لا مفصل فيها بالافعال اجزاء بالمتصلات فيما سمعنا من المتفرق
اصلا والاصلا وشاهدة على خلاف ذلك لانه يعلم منها ان التتمات سائبة الخواص تتحرك الى جهة والتدوير الى خلاف ذلك في بعض
قطعه ما في تلك القطعة العليا واما في النجوة ففي القطعة السفلى ولا يتصور سكون احد الجسمين وتتحرك الاخر وتتحرك احدهما
جهة والاخر الى جهة اخرى بدون انفصال كل منهما عن الاخر اصلا واختار صاحب الشمس ان يزار في المخلص عن هذا الاشكال
ان الفلكيات كانت متمكنة من مواضع متصلة اقتضت عنها المبدأ ان يكون اخصار بعض منها في اجواف بعض ان يكون اجزاء
بعض اخرى في الحان بعض مركزا خارجة عن مركزها في شاملة كانت كركر المحيط او غير شاملة فلما جزم يكون فيما هي غير مفعلة او
اختلاف بالرقدة والخط ولولا اقتضاها العناية ان يكون في جوف الفلك وبعض احواله فلك وعندها كانت مضمة كالارض فلكا ان
التجول في اصل الابداع لمكان جسم آخر مبدع مع حرة في جوف هذا ويوجب تكثر في فعل القوة لك حصول القوة او القوة في
او اختلاف بالرقدة والخط اذا كانت السطح كرية هذا كلامه بالفاطه ولا يخفى على الماهر فسادا واما اول افلاان هذه الافعال المختلفة
المنسوبة الى العناية لا يتخلوا اما ان يكون باقتضاها من لطباع اولها على الاول يلزم ما قد ذكر في الدليل من كون طبيعة واحدة
فاعلة لافعال مختلفة وعلى الثاني فيكون هذه العناية غائقة للطباع عن مقتضاها فيكون قاسرة وقد قالوا بانها القاسرة
الفلكيات واما ما يافلان ما الزم على المحقق الطوسي من ان شامة كثير من القواعد يلزم على هذا التقدير الضلالة فيشمل على هذا التقدير
اشياء الصور النوعية والاشكال الطبيعية والاشكال الحركات لك كما كانت فيشمل على التقدير الاستناد الى الفاعل على المقارن في
لا يشار به الطريق على طريقة فائدة وهو ان قد اقم الحكماء في حل هذا النقص سفي وترزق تام قوله لاجل المقسرة الخ وفي بعض
النسخ لاجل المقسرة اسم فاعل من الاقاررو والطاهر من شرح الاشارات والمجالات المقررة بالتدوين والنفات والزاد المهملة هذا
قوله وكذا اختلاف التعلل الخ التتم عبارة عن كوة مقررة شاملة للارض مختلفة الشخ في الرقعة والخط منبهة الى نقطة اوجه
او حضيضية الخارج هو المحاط بها بحيث يكون مركزه خارجا عن مركز العالم والتدوير الكروية في الفلك غير شاملة للارض
ولا يكون مصيبا اصلا والكوكب كوة مضمة مكرورة في جرم الفلك مستقيمة في الجملة وتفصيل لكن في علم الهيئة والنقص بهذه الاشكال
لما يوافي طبيعة واحدة بسيطة مع استواء القاسر في الافلاك عند فهم فيحيا ان يكون كانت حقيقة مع انه ليس لك بالافلك
فلما فيه من المقر لاجل التدوير والتدوير فلاجل النقرة فيها للكوكب بالتمتات فلا اختلاف بالرقدة والخط قوله فحصل لشكله
اختلاف بالعرض الخ بواسطة الصور النوعية لتلك الافلاك المقررة ولكن فيه شيء وهو ان هذه الافعال على هذا التقدير يكون
من تلك الصور المختلفة على خلاف مقتضى طبيعة الفلك فيكون هذه الصور قاسرة وقد قالوا انه لا قاسر في الفلكيات ولا يتجمل
ان هذه القواسر الداخلة في حقائق الانواع والاشياء المقررة لم يكره وجودها في الافلاك وانما منعت القواسر الخارجية فلكا
الى الاشكال بهذا الوجهين ولنا في هذا المقام كلام مفصل ذكرناه في كتابنا الكبير اخني شرح غاية العلوم لبعض الامايد
من الاسلاف بالاساندة ان اشبهت فارجع اليه فاي عينك عما قيل ولقد اقمنا للمحال عليه التوكل في الحال للملك

قوله عند ان الصورة النوعية الخارجة على قولك ان القسمة التي والحق عمل ان الصورة النوعية المثلث الكلي لا يشبه في انها يكون سارية
 في سائر اجزائه من تجميعها في الخارج والندو غير فلو كان لكل منها صورة نوعية اخرى كما قال الحق وقوله لا تسر لم يرس ان يكون في كل منها
 صورتان نوعيتان واجتماع الصورتين في شئ واحد محال قوله وجوابه المنع عن استحالة ذلك النوع بصلان استحالة تعدد الصور
 بشئ واحد انما هو لو كانت تلك الصور في درجته واحدة وانما اذا كانت في درجته متفاوتة فلا كيهت فانه يجوز ان تعدد القصور
 في الدرجات المتفاوتة فكذلك حال الصور التي لقائهم بالاعتبار واللازم فيها سخن فيه هو الثاني لا الاول وفيه ما قدم ايضا قد ذكره
 قوله الحق في الجواب ان يقد ان صورة الفلك التي تخصه ان صورة الفلك عبارة عن نفسها المجردة عن ما تخلق بمجموع الفلك
 لا يكون احد من اجزائه وانما اجزائه من التدوير المتممين والخارج وغير ذلك فلها صور اخرى هي نفوسها المجردة المدبرة لكل واحد منهما
 فلم يرس وجود صورتين في كل واحد من الاجزاء المذكورة وهذا انما يتم لو لم يكن نفس الفلك الكلي متعلقة بكل اجزائه فيلزم ان يكون
 بعض اجزائه حيا بمجموعة لكل وهو مخالف ما ذكره من تحرك الاجزاء بحركة الفلك فانه لا تصور بدون ان يكون حية بمجموعة الا ان يقع
 ان نفس كل واحد من اجزاءها من ماضيها الكلي والخروج معا والملازمة بينهما يستدعي تحركها بحدتها بحدتها لا بحدتها بحدتها كما كانت
 لكل فلكية في غير ذلك بانه ليس في الافلاك سوى النفوس المجردة قوس غير شاعرة منطبقة فيها مبادئ الحركات كما لو
 نال نفوس في البساط الغضيرة ويختص في الحيوان مع النفس المجردة الشاعرة المدبرة له وهذا لا يتم على اصولهم اصلا فاف
 يظهر من كتب اهل العلم الثاني ان الجسم بما هو جسم لا يجد في الاغنيان من غير ان يقر ان الصورة النوعية اقترانا حلولها بها
 ايضا جسم فلكيا او غصيرا او شغل على صورة البساط كما في يد الانسان عند التحقيق وان ذهب الجمهور الى ان للمكبات
 صور نوعية خامسة فكل جسم فلكي كالي وخبره ما لم يوجد له صورة نوعية محصلة لتحقيقه لم يوجد له بعد ذلك ثم استعداها
 فاذا فاقته النفوس المجردة المدبرة لا بد انها من حدوث التخييلات المتحدثة ثم حدوث الارادة بعد تمام الحركات الى غير نهاية
 كما بين في بحث ربط الحادث بالقديم فالصور المنطبقة بشرط الحقوق النفوس المجردة لانها انما يلحق بعد كمال الجسم بحقيقة
 حتى يوجد في الخارج وجوده فانه بدون ان يصير لها محصلا بالطبيعة النوعية لا تصور فيكون في كل جزء من الفلك صورة نوعية
 فيه وقد كان لكل صورة سارية في جميع اجزائه فيلزم ان يكون لكل جزء صورتان نوعيتان قوله فان ذلك كما قال الحق الطوسي
 لم يرس اليه وانسب التفصيل ان قال الحق الطوسي في اوامر المخط الثالث من شرح الانشادات الفاضل المشرح جعل مبدء
 الارادة الكلية لنفسه المجردة ومبدء الارادة المجردة لنفسه اخرى منطبقة وذلك شئ لم يرس اليه وانسب قبله فان الجسم الواحد يمنع
 ان يكون ذاتي غرضي اذا اثنين متماثلين هو الالهام معا بل ذهب الشيخ هو ان لكل فلك نفس واحدة مجردة بفيض
 عنها بصورة جسمانية على مادة الفلك فيقوم بها وهي تدرك المعقولات بذاتها وتذكر الخفيات بحسب الفلك تحرك الفلك بواسطة
 ملك الصور التي هي باعتبار حركتها قوة كفا في نفوسها وابدانها بعينها انتهى وانت تعلم ان فيه انه لا يرس من اشغال الفلك على الصور
 النوعية المنطبقة والنفس المجردة كونه اذا اثنين بل الذات واحدة والصورة النوعية بشرط افاضة النفس المجردة التي بها يصير

واهية وادراك كما عرفت واما ما ذكره المحقق من امتناع كون شئ واذا اتين فسلم ولكن نقسب ذلك الى الامام اقراره محض فانه عارضة
 ما يطر من تتبع كنهه ان الارادة الكلية تنبعث عن النفس باذراك الامر الكلي والارادة الجزئية تنبعث عن القوة الجمعية وهي المسماة
 بالنفس المنتجة والنفس فاشرك مباشرة تلك القوة بل هي مباشرة للحكمة حقيقة هذا المنصوص عليه في كلام الشيخ فاما معنى القول بانه لم ينب
 اليه واهب قوله وقد صرح به العلامة بان القوة المنطبقة فيها الخ المرو من هذه العلامة هو المحقق وهذا التصريح لا يضر الامام
 اصلا فان القوة المنطبقة في الافلاك التي هي كالخيال فنيا لا دورا في النفس المجردة للجزئيات المادية واما الصورة النوعية التي بها
 تتجلى لاجسام انواعا فامر آخر قد علم على خلق النفس حافظا للاحياء والاشكال النفس المنطبقة والصورة لك عرض كالخيال
 فنيما تتبع لوجود النفس فيكون له في ادراكها الجزئيات والصورة النوعية هو هو مقوم لوجود الجسم يحصل لها هيئة ولم يذكر انها كالخيال
 فنيما حتى يصح الاستشهاد به قوله واما افادته في الجواب الخ الضمير راجع الى المحاكم وشرح الجواب قد مر قوله فساد مما لا ي
 اذ يلزم خيطة الخ لا يلزم ما ذكره الصلحان النار حقيقة بل هي من الجسم والصورة النارية وحقيقة الياقوت من الجسم المنصور بالصورة
 المذكورة مع الصورة القوية وكذا الفلك عبارة عن الجسم المنصور لصورة الفلك المتمم والخارج والتدوير عن الفلك مع
 صورته الخاصة حقيقة الفلك خبر من تخالف هذه الاخبار فلم يلزم كون شئ واحد حقيقي بل هي اشياء متعددة
 لها محتائق لك غاية الامر ان محتائق الكليات اجزاء لمحتائق الاجزاء ولا بأس بذلك بما عرفت ما قلنا ان مقتضى الصورتين
 انما هو في درجت واحدة واما في الدرجتين ان يكون احدهما صورة الكلي والاخرى صورة الجزئي هما مجتمعان في الجزئي فذلك
 لا يمنع بل يجوز التحقق لترتيب فيهما ولذلك لم يصح في واحد حقيقيين لضم لو كانا في درجت واحدة يلزم ذلك الترتيب فالتشبيه
 عليه التجدد في درجت واحدة بالتعدد في الدرجتين فاحترس حكم الاول على الثاني مع انها متجاها في الاحكام قوله وطور
 في المركبات الخ لما كان المتوهم ان يقول ان الحكم انما يجوز وجود صورتين لجسم واحد ما وجد من بقا صور السبب الخ فصرح
 حلل صور المركبات اذ ان يفرق بين محل النزاع وهذه الصورة ليرفع هذا الوهم قوله وبما انه ان للمركب الحضري الخ حله
 ان للمركبات اجزاء متباينة وهي السبب الاربعة واجزاء متشابهة كالعظم واللحم في الحيوان وصور السبب الاربعة موجودة فيها
 المركبات موجودة في تلك الاجزاء المتشابهة فلم يوجد الصور بان في محل واحد حتى يكون شئ واحد حقيققتان واما في الافلاك
 فلم يمس الا الاخبار المتشابهة فلو كان لتلك الاجزاء طبائع نوعية سوس نوعيات الكليات يلزم ان يجمع في تلك الاخبار
 نوعيتان وهو يذركون شئ واحد حقيقيين وقد عرفت نافية فان اجزاء الافلاك وان كانت متشابهة ولكن صورها لكل
 متقدمة على صورة الجزء ولو بالذات فلم يكونا في درجت واحدة حتى يلزم كون شئ واحد حقيقيين وقد يورد على ما ذكرنا
 بان حلول الصورة النوعية سواء كانت البسيط او المركب الفعالي فالصورة النوعية المركبة واهلست بمجموع الاجزاء المتشابهة
 المتميزة في الوجود والوضع لا يلزم ان يكون لها محل واحد ولا يكن حلولها في الامور المتعددة ولا بلواخذ من احادها
 لتوحد لم تروا الهيئة الاجتماعية وهي لا يصلح لان تحمل الصورة فيها واذن فحل صورة المركبات اي شئ هو الا ان يقال

ان الهيئة الاجتماعية قد احدثت كيفية فرائضها في العناصر حصل بها الاجزاء المتشابهة وجمعت بمثلها حلت صورة المركبات فمذه الجسمانية
 لها بالذات والاعزاء العنصرية ليعبر بالامتزاج فالمراد من التشابه التشابه في الكيفية الخارجية التشابه في الحقيقة لكون حقيقة كل جزء
 من اجزاء المركب هي العناصر الاربعة لا التشابه في الصورة التركيبية لان الكلام في محلها السابق عليها والمراد من اتحادها
 الحيوان بالمهية ولو لم يوجد اتحادها لو كان من تلك الاجزاء المتشابهة مع سائر ما حتى يلزم اتحاد الاجزاء المائية مع النارية الى
 غير ذلك وهو محال والا يلزم بساطة الكل في الخارج وقد فرض مركبا ينفصل المراد ان الجزء المتشابه من جزء من المركب يكون
 مع الجزء المتشابه من الجزء الآخر مثل ان يكون الجزء الناري من الاول متحد مع الجزء الناري من الآخر في المهية ولو لم يوجد ذلك
 كل جزء من الاول يتحد مع الجزء المتشابه له وهذا معنى معقول هكذا قالوا لئلا يصح هذا المقام وبعد لا يخلو عن تنزيل اللاحقة
 كما لا يخفى على ذوي الافهام قوله وقال ايضا والآخرة النج القائل هو المحاكم فيكون هذا مخطوفا على قوله ثم قال المحاكم والمراد
 من الآخر الايراد الآخر وتقريره انه لو كان للفلك الكلي صورة وللجزاء المذكورة صور اخرى يلزم تركيب الفلك من القوى
 والطبائع فلم يتبق بساطة مع انهم قالوا انها بساطة والحاصل ان القول بوجود الصور المتعددة في الافلاك ينافي ما تقر من
 بساطتها فيكون باطلا قوله قول ولما قررنا بظاهر ذلك النج سببها على طبق ما ذكره ان افلاك ليس فيها طبائع قائمة بها
 بل طبائعها هي نفوسها المجردة والنفس المجردة للفلك الكلي متعاقبة بالجزء منه ونفوس الاجزاء كالخارج والتدوير وغيرهما
 مجموعها لا الاجزاء منها واذا لم يكن من الافلاك طبائع لم يلزم تركيبها من قوى وطبائع واما النفوس فهي خارجة عنها مدبرة لها
 فلا يلزم من تعدد ما في الافلاك تعدد القوى والطبائع اصلا وانت تعلم ان النفوس لا يمكن داخلتها في اجسام الافلاك و
 لكنها لما احتاجت في وجودها على ما عرفت الى ما يتوحد بها وهذا المنوع عند الله كان محصورا في تلك النفوس فالنفس المتعلقة بالفلك
 الكلي يحصل نوعا وكل المتعلقة بالخارج وغيره يحصل كل واحد منها نوعا فهي داخلها في انواع الافلاك وان لم يدخل في اخرها
 وهذا القدر يكفي في كون كل فلک مغايرا للحقيقة بالآخر وكذا كل جزء متفرق من فلک لكله والجزء آخره كالمركب وهو ينافي البساطة كما
 لا يخفى على ذوي الايمان الثابتة ضرورة كون الفلك على هذا التقدير مركبا من اجسام متخالفة الانواع ولو كان متنوعا لكان نفوسا
 مجردة فلم يكن عن السؤال مخلص اصلا قوله من ان معنى تركيب الصور والقوى النج اعلم ان ما ذكره الشيخ لا يخفى مقال المحاكم على زعمه
 وقد تراو فيه قوله وليس الامر في الفلك بهذا ولم يوجب في كلام المحاكم وعبارته هي الواضحة بحيث قال بعد ذكر السؤال جوابه ان معنى
 تركيب القوى ان يكون الجزء الجسم قوة والجزء الآخر قوة اخرى حتى اذا كان الجسم مركبا من اجزاء كان فيه تركيب قوتين وهما
 تعلق بالخارج قوة ليست في التتميم لان لا قوة فيها ليست في الخارج فلا يكون في الفلك تركيب قو من اثنى كلامه و
 فينا ان سلما انه ليس في التتميم قوة ليست في الخارج ولكن للخارج على تسليمه قوة سوى قوة الكل كذلك التدوير صور متخيرة
 بكل منها اجزاء متفرقة في الفلك بالفعل فيلزم ان يكون الجزء من الفلك قوة والجزء الآخر قوة اخرى متغايرة للملأ في هذا هو
 المعنى المستحيل عند في البساطة ويمكن الجواب عنه بان المراد من تركيب القوى ان يكون لكل جزء قوة متغايرة يحصل بها

الخارج وفي الافلاك وان وجدت الصور مختلفة ولكن ليس هذا على وجه الاقتران ولذلك لم يخرج بها عن البساطة هذا قوله ثم قال
والآخران الصورة التي لم يرد الايراد ايضا للمحاكم ولزوم كون التتميم فردين من الفلك واضح على ما ذكر من عدم شتمها على طبعه
زائدة على طبقة الفلك الكلي واما الخارج فتصوره الفلك وان كانت داخله فيه ولكن له صورة اخرى مقارنته للصورة الاولى فيكون
بها نوعا عليها فلا يكون مع التتميم فردا من نوع واحد الا ان يراد من الافراد ما يعنى النوعي والشخصي كليهما والخارج وان لم يكن فردا
شخصيا للفلك ولكنه نوعي التبعه وعلى هذا يلزم ان يكون الفلك طبيعته حقيقيته بالنظر الى جزائه والاخير في التزمه ان لم يوجد
تصريح على خلافه واجاب المحاكم عنه بان نوعه الخارج ان لم يتوقف على الصورة الاخرى فهو فردا اخر وان توقف كان الخارج مخالفا
الطبيعية للفلك فلا يكون الفلك بسيطا ولو كان يمنع بساطة الفلك الكلي فما الحاجة الى الجمع بين الصورتين في الخارج والتدوير الا
ان قوله ولو كان يمنع بهما مستدرك لان منع البساطة شبيهة على عدة وقدم الجواب عنه وبه شبهة اخرى هذا قوله وقد حصر
بوجوب انحصار المبدء في شخصه الخ اعلم ان المبدء على ما ذكره المحاكم يطبق تارة على ما لا يكون ابتداء مسبقا بزمان وهو مقابل للحادث
وعلى ما لا يكون ابتداء مسبقا بمادة ومدد معا ويقابل التكوين والافلاك لا يمكن ان يكون مبدءا بالمعنى الاخير لمسبقا بمادة او تارة
وكونه مبدءا بالمعنى الاول ليس ممتنع والمبدء الذي ادعى بانحصار نوعه في شخصه بالمعنى الثاني فلا يتعدد افراده الفصول لمفارقة
واما الافلاك فلكونهما مادية يمكن تعدد افرادها فالمرور لعله مستعينة عليه احد معني المبدء بالآخر فاحرر حكم احدهما على الآخر والامر في
الوان خلاف ذلك ولا يلزم اتحاد افرادها في الحقيقة ايضا بل يجوز ان يكون انواعا متعددة فلا يلزم بالزم على الاحتياط
المعبر الحقيقية وقد قضي بالصورة الجسمية فانها مبدءة مع تعدد افرادها المبدءة كما في صور الافلاك ويجاب بانها وان كانت
مبدءة بالنظر الى الفلك ولكن نوعيتها ليست بالقياس الى ما يتخلف من صور البسائط والمركبات بل هي جنس بالقياس الى
وانما هي حقيقة نوعية بالنظر الى افرادها الحاصصة الجسمية الفلك والنار والهواء الى غير ذلك وهي ليست مبدءة فلم يلزم تعدد
افراد المبدء اصلا هذا قوله قول وجوابه ان كل واحد من التتميم الخ حاصلة لما علمت ان الذي صار الافلاك به نوعا
محصلا هو النفوس الفلكية لا القوى المنطقية فالفلك الكلي اعني الممثل له نفس تميز نوعا من شخص الخ خاص وكذا الكل من
التدوير والخارج نفوس متنوعة ونوعه منحصر في شخص فلم يتعدد افراد المبدء اصلا واما التتميمان فما ليسا جسمين مستقلين
حتى يكون لهما صورتان متنوعتان مستقلتان هما نفسا بما بل جزاء الجسمية الفلك ونوعه منحصر في شخص ففي الصورة الاولى
تعددت انواع المبدء في الصورة الثانية اتفقت هذه النفوس التعدد ايضا ولا يخفى عليك ما فيه لانه ان اراد من قوله ليس صجا
نفسه الخ انه ليس واحد من التتميم موجودا بالفعل اصلا فذلك مما يكذب علم الهية والارتمقياوت بالنسبة الى الفلك الخجري و
الكل في الاحكام المتحققة بالفعل وان اراد انهما وان فقد لفعل بوجوده تجار عن وجود الكل وتجار وجود كل منها عن الآخر ولكن
لم يتعلق بهما نفس على حدة من نفس الكل ولذلك قيل انهما ليسا متممين بالاعتماد فمسلم ولكن حينئذ لا يخلو وانا ان تجدا
في الهية لئلا كل لوتجافا وعلى الثاني تبطل البساطة راسا وعلى الاول يلزم تعدد افراد المبدء جزاء واذن فالجواب على اصل الشبهة

ان صورة الفلك الكلي اعني نفسه لما يتعلق المتعلق بالاقطار الحزبية لم يكن كونه فريدين من نوعه فلا يلزم تعدد افراد السبع بما ذكره من حيث
عدم استقلال المتعين في الخارج لانه في تقرير اصل الجواب لما ان يربح عدم الاستقلال الى ما ذكرناه بالا واذن الجسم
المتعلق ما يكون بصورة انا صورة نفسه وصورة كذا وانما خارجا عن الجوهريين فلم يكن فريدين من نوع الفلك والتدوير
والخارج وان كانت انا صورة نفسها ولكن خفية يكونان متباينين حقيقة للفلك الكل والكل من الآخر فلم يكن فريدين من نوع
الواحد فقلت بما جاز ان من الفلك كالمتمم قلنا نعم ولكن ليس بهما صورة الكل حتى يكونان فريدين من نوعه لما عرفت ان
نفس الكل متعلقة بالمجموع بما هو مجموع وبالجملة باعتبار كونها جسمين مستقلين متباينين للكل وباعتبار الجبرية ليس لهما نفس ولا
نفس الكل ولا النفس المخصوصة بهما اذ قوله ولذلك لم يكن كونه متشابهة التخص الخ اذ لم يكن للمتمم صورة مستقلة لم يكن
كونه متشابهة التخص فان الطبيعة المتشابهة لا يفعل فاعلمنا متعلقة لما عرفت قوله ولو كانت له طبيعة مستقلة الخ هذا وان تقرير
عند الحكماء ولكن لم يقيموا عليه وليست ايقينا ان كانت الناطقة فضلا عن المناطقة ولو سلم بطلان الثاني لم يجز ان تحرك السمات بحركة متشابهة بحركة
السمات ولم يكن السمات متحركة بل حركة اللاوح مستندة الى حركة المتمم وليس لهم دليل على خلافه وايضا فانه منقوض بالاكواب
الثابت فان لهما نفوس عند التماسع انما لا يتحرك فلو كان حال المتمم ايضا كذلك فامشي في هذا الحكماء بمنفعة فاعلم قوله واعلم
ان فاعل اشكال الاغصان في الحيوان الخ اعلم انه لما كان الامام الرازي بعد ما ذكره على القاعدة القائلة بان فعل الطبيعة الواحدة لا
الا واحد النقض بالافلاك والارض اور وعليها نقضا آخر بالقوة المصورة بانها قوة طبيعية سببية ولا اشكال الاغصان عند سمي
لا يحلوا اما ان يكون سبيطة او مركبة على الاول فحلها اما بسبب او مركب والاول يقتضي ان يكون الحيوان كره واحد لجسم ما ذكرتم
والثاني يقتضي كون الحيوان كره متعددة بعد البساط على الثاني فاما ان يكون تلك القوة في محال متعددة فيلزم ان يكون
الحيوان مجموع كره واما ان يكون في محال واحد فان لم يكن البعض تابعا للبعض عن الاستدارة كان الحيوان كره واحدة وان
منع فلم لا يجوز ان يكون مع طيات الاجسام ما يمنعها عن ذلك اذ القوم انخلص عنه من وجبهين احدهما باختاره الشم واصله
ان فاعل اشكال الاغصان ليس هو المصورة لكونها قوة عديمة الشعور فلا يصلح لان يصدر عنها هذه الافعال المتقطعة الدالة على
ادراك فاعلم ان تصورنا هو فاعل الاجسام العلمية لا تتم وحكمة الباطنة بواسطة ملائكة المقربين وخروج الموكبين على ما جزمه النبي
سميت عند حكماء الاشراق بارياب الانواع وهذا الجواب ان وافق لاساطين الحكمة وروى ساء الملية ومنهم الامام الرازي ولكن
لا يصلح بديا الحكماء المشايخ انهم ما قالوا يكون المصورة فاعلة لهذه الاشكال والافعال المتقطعة بل جعلوا با واسطة والة للفاعل
الجمود وجوب الشعور انما هو فاعل تلك الافعال لا للواسطة ايضا فحيز ان يكون هذه القوة عديمة الشعور واسطة لتصور
تلك الافعال عن الفاعل العلمي التغيير كما ان تلك الملائكة وارياب الانواع وساطة عند اهل الكشف والاشراق فان قلت
فعلى هذا لم يكن لاشكال الامام وجه فانه انما يتوجه على تقدير كون المصورة فاعلة اذ القاعدة التي مدارا عليه انما يتم على هذا
التقدير قلت انهم وان لم يجعلوا هذه القوة المصورة فاعلة ولكنها بمنزلة الفاعل في عدم اقتضاء الافعال المتقطعة في المادة المتشعبة

فما يصلح للوسطاء البتة فقد كان لا بد من الالزام وجدها ايضا فان مثل هذه القوة كما يصلح لصدور تلك الافعال عن الفاعل المفارق
 لك يجوز ان يكون طبائع الاجسام واسطة لصدور الآثار والاحياز والاشكال في الاجسام فلم يكن شئ منها طبيعيا وثباتا كثر من
 قواعدهم وبالمجمل هذا يصلح على حصول المشايبة اصلا وقد كان الكلام على طورهم واذن فالجواب المطابق لاصولهم ما ذكره المحقق
 الطوسي في شرح الاشارات حيث قال القوة المصورة على تقدير بساطتها وتركيب محلها وعلى تقدير تركيبها وتعلق اخيرها بالاول
 المحل لا يقتضيه كون الحيوان مجموعا كذا لان حكم الشئ حال الانفرد لا يكون ممكنه حال التركيب مع الغير ونحن ما ادعينا الا ان
 القوة الواحدة في المحل المتشابهة لفعلها متشابهة ولم يلزم من ذلك انها لفعل في اخيرها المحل المختلفة ففعلها في المحل
 المتشابهة لان المنفعل منها ليست هي الا اخيرا واولا ايل للمركب الذي هو المحل ولكل لم يلزم ان القوة المركبة لفعل
 بساطتها لان المجموع فاعل واحد كثر الآثار بحسب البساط التي هي كالات لها ليس عدة فاعلين متشابهة في الافعال
 انتهى كلامه ومحصله يرجع الى ان القوة البسيطة انما يقتضيه الكروية في البساط حال الانفرد لكون المادة واحدة وعدم العوارض
 هناك فلا ينصور افعال متعددة البتة واما حال الاجتماع في المركبات فلا يكون فعلها هناك واحدا فان المصورة وان
 كانت بسيطة لكن محلها جنيئة ليس بسيطة لكون المركب مختلجا من العناصر الاربعة فيحصل التركيب بالقاسر الحار مع واقفها
 صورة التركيب لبقاء هذا التركيب هناك عوارض فيفعل القوة البسيطة افعالا مناسبة للاجتماع والتركيب فلا نقض بالمصورة
 اصلا قوله لا يحدث الابدان البدن الخ هذا عند اصحاب المعلم الاول واما عند من ترى حدود النفوس قبل الابدان فلا
 في بدو القطرة قبل حدوث الابدان وتلقاها بها لا يقدر على التصرف فيها قوله فكيف يمكن ان يقدرا ما كان عالمين الخ لاهل
 المناقشة ان يقول يجوز ان يكون العلوم حاصلة لنا في ابتداء القطرة ثم هلت بالانفاس في تدبير البدن والاستقرار
 في محافظتها فان مانع لم يكن من قبل فلا يقاس القبل على العبد قوله في ابتداء الامر عند غاية الضعف الخ لما قشر
 ان يقول ضعف النفوس في ابتداء الخلقة ممنوع وان كانت الابدان ضئيفة فيجوز ان يكون القدرة على تغيير الافعال
 فيها في اصل الخطرة وبدء الخلقة ثابتة واما الآن فلا شغل بالمشاغل الميولانية فقد ضعف هذه القدرة داخل هذا المانع بها
 قوله ثبت ان مشكل الابدان وحالها الخ ما ذكره سابقا نادل على ان فاعل هذه الافعال المستفزة يكون عالما وانها
 لما فيها سواء كان هو الله تعالى او غيره من العقول المجردة لان فاعلها هو الله تعالى بخصوصه الا ان يقدر انهم
 منه سواء كانت ابتداء او انتهاء او من شئ به اهم يستدلون لوجود هذه النظام التام والترتيب المحكم على علمه تعالى
 شأنه وهذا الاصل محكم لكن مثل قواعد المعلم الاول واصحابه فلا يصلح توجيها من قبله اصلا فالتا ان كان في مقام تحقيق
 الحق من عند نفسه سواء طابق لاصول الفلسفة المشائية او لا فلكلامه وجه وان كان بجيبا من عندهم فلا يصح
 اصلا ولو سلم فيكون شأنه كمن بني قصر وهدم مصر فلا تفعل
 فحصل في الحركة والسكون قوله لما كانت الحركة من الاول التي هي من الجسم الطبيعي الخ اعلم ان الشيخ لما ذكر الحركة

في شيون الحكمة في مصادر الطبيعة اول الامام في شرحه لهذا الكتاب بانه انما جعل هذا البحث من مبادئ العلم الطبيعي لان موضوع
 الجسم من حيث انه يتحرك ويمكن فيكون مفهوم الحركة والسكون خيرا ومن خيرا موضوع هذا العلم فلا جرم كان من المبادئ وقد كان هذا العلم
 من الشيخ نفاذا لما نص عليه في الشفاء والنجاة من كون الحركة والسكون من عوارض الجسم الطبيعي حيث قال في النجاة هذين المبدأين
 في المقالة الثانية من الطبيعيات المسقودة لبيان من لواحق الاجسام الطبيعية وبين هذه اللواحق يقول اخي الحركة والسكون الزمان
 والحلاء والفسا هي والانساي والتاس والالتام والاتصال وقال في المقالة الثانية من الشفاء في الفصل الاول منها هذه خمسة
 الكلام في المبادئ العامة للاسوار الطبيعية فخرى بآان يتفق الكلام في عوارض العامة لها ولا اعم لها من الحركة والسكون كما يستبين
 من علة عدم الحركة فخرى بآان تقدم الكلام في الحركة انتهى وهو صريح في ان الحركة والسكون من العوارض العامة للاجسام
 الطبيعية فالقصر بها حين تقدير العوارض الذاتية له والبحث عنها هو الايقن ولذلك ترس كتب الحكماء ومن بعده مشيئة
 بايراد مجتمعا في مباحث العلم الطبيعي لاس من مبادئه وحيثية الحركة والسكون في الموضوع ليست قيدا للموضوع في الواقع متى يلزم كونه خيرا
 من الموضوع فيكونان من المبادئ بل هي اما تقديرية في نظر الباحث او تحليلية فلا يلزم ان يكون خيرا من الموضوع بل علة
 البحث هذه طارئة وتاويل الامام ايضا فان قلت البحث انما يقع في عوارض الموضوع بما هو موضوع واذا كانت الحركة والسكون
 يعرضان للجسم الطبيعي بما هو لم يكن من احواله بما هو موضوع الطبيعة او موضوعه على ما ذكرت سابقا هو الجسم الطبيعي بما هو موضوع
 لا باعتبار نفسه من حيث هي قلت الحركة والسكون يعرضان للجسم الطبيعي من حيث انه ذو طبيعة لاس من حيث نفس ذاته واذا ان
 فالمراد من قول الشيخ بما هو هو ان الطبيعة اي منطوق الطبيعة اعني ذات الطبيعة او بما انه متالف من المادة والصوره ولا شبيهة
 في عرض الحركة بهذه الحيثية فانها انما يعرض له باستعدادات متعينة من المادة ولذا امتنع تحرك المادة له اصلا فان قلت
 على هذا مقال الشيخ واما مقال الشيخ في عيون الحكمة فما وجه صحة قلت لما علم من الشفاء والنجاة انها من الاعراض العامة
 للجسم الطبيعي فليس بعد ما من المبادئ ووجه اصلا فعل ذكرها في المبادئ في تلك الرسالة ليس من الشيخ بل من
 فاما النسب ما في يعلم من خطبة شرح الامام لهذه الرسالة انها مبحث كثير او الاطلاق معنى لاشتماله على ما يناقض صريحا
 لما يصرح به الشيخ في سائر كتبه فانهم قوله والسكون لقائل لما لقائل العدم والمملكة الخ على ما هو التحقيق او التصديق
 ان كان عبارة عن التلبس بغير واحد من المقول التي فيها الحركة وعلى التقديرين يكون من الاعراض الذاتية للجسم
 الطبيعي بما هو طبيعي كالحركة فيكون بموجبها عنة في هذا العلم مثلها وفي قوله لقائل العدم والمملكة اشارة الى انه لا يقابل بينهما السلب
 والايجاب حتى لا يصح كونه من الاعراض والسلب المحض لا يلحق بشي اصلا فاما ان من الاعراض هي الحركة والنجاة
 عن السكون تبعوا واستلزاما لما توضح حالها فان الاشياء انما يعرف بالاضداد وليس بشي بل مما من الاعراض الذاتية
 لموضوع العلم الطبيعي على السواء الا ان السكون لقطة مباحثة عن الحركة التي فيه على التعريف وبيان النسبة بينه وبين موضوعه
 اعني الحركة قوله راد البحث عنها الخ فيضمير التثنية هو الطابق لما ذكرناه وفي بعض النسخ وجد ضمير الموصوفات فالتام فالتام

الى كل واحد على تقدير كونها من الاعراض الذاتية للموضوع على السواء والى الحركة على تقدير كونها عرضا ذاتيا فقط دون السكون ولكن النسبة
ياي عن كمال الخفة قوله واما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل الخارج اعلم ان الحركة لا تشبه الاشارة في طبيعتها بما لها من تجدد الاحوال و
كون وجودها بحيث يكون قبلها شيء قد بطل وشئ مستألف الوجود عرفت بتعريفات مختلفة فمن نظر الى انها لا يفيد تغيير الحال عرضا بالغيرية
او التغيير والعلم انه لا يجب ان يكون مفيد للغيرية نفسها ضرورة انه ليس كل ما يفيد شيئا يكون هو اياه وايضا لو كانت الغيرية حركة لكان
كل غير متحرك كالسكون لك وتقرّب منه ما قل عن الاطلاق لا يبي من هنا خروج عن المساواة لان الثبات على صفة واحدة كانه
منافاة للامر بالقياس الى ما عليه من الاوقات والحركة لما كان كل حاله يفيض في ان من الآتات زمانها مخالفا لخالقه قبل ذلك
الآن كانت هذه الاحوال المتعاقبة المتوالية متعاقبة فلم يثبت التحرك على حالة واحدة اصلا فخرج عن المساواة بالمعنى المذكور فغير
اذا طعن عنها عن هذا المعنى بالخروج عن المساواة وما عداه من القدر كغشا غورس بالغيرية والقسم واحد حقيق في فساد ما ذكر
فلم يكن الحركة بهذا المعنى مقصودا بالبحث ههنا ومنهم من قال انها زوال من حال الى حال وسلوك من قوة الى فعل وهذا في الحقيقة
تعريف لها بما يراوفا او الزوال والسلوك ليسا بمنزلة الخس للتحرك بل كالاتفاق المتروك لكون كل منهما في اصل الوضع لا يستبدل
المكان ثم نقلت الى الاحوال ومنهم من نظر الى ان مطلق التغيير والاحوال حركة وانما هي عبارة عن التغيير المخصوص وهو التغيير الجسمي
وصفة بحيث يتجدد في كل آن ذلك الوصف ولا يكون السابق عين لما حق وهذا المعنى عندهم كاليد بيئات لا يحتاج الى التخصر
الحقيقة وانما يفسرونه بالتفسيرات اللفظية لتمييز معارضة والمعاني لاخر وجه ما وان التمييز من كل الوجود ولذلك لم يبالوا بما يراوفا او الزوال
العامة منها في تعريفها اذ لا يقوت بابه هو المقص من التعريف اللفظي وعلى هذا ما اورد على تعريف المص من انه لا يمنع دخول الغير كالزمان
ومعقول الفعل وان في فعل لا توجه لانه ليس معناه حقيقيا جامعا بالنايل تعريف لفظي يقصد منه التمييز لوجه ما فقط فلو شتمل هذه
الامور فلا شناعة اصلا ولئن سلمنا ان الغرض من التمييز عن كل ما عدا الحركة فنقول ان الخروج على الوجه المخصوص لا يوجد في الالات
المذكورة اصلا فانها وان كانت تدريجية ولكن لا يلزم منه ان يكون في كل آن فرد من كل منها لم يكن الآن السابق ولا يكون
في اللاحق انا في الزمان فظاهر لعدم وجود فرد من في الآن واما في الهولتين المذكورتين فظاهرا وان كانتا تدريجيتين ولكن لا يلزم
منه كون كل فرد منهما في الآن فالموضوع لا يكون متحركا فيها ولا يكونان حركة اصلا وقد قيل لرفع هذا النقض ان ههنا قيد زائد ذكره
الشيخ الرئيس في النجاة بعد قوله على سبيل التدرج او ليس التدرج هو على سبيل الاتجاه نحو شي والوصول بها اليه وانتفاء ذلك
الزمان واضح او لا يقصد من التدرج التوجه الى الغاية البتة واما مقولة الفعل والافعال فالخروج التدريجي فيها لا الى غاية
او لا على سبيل الاتجاه اليها فحقها فانذاع النقض بهما بهذه الزيادة يكون في صعوبة القول بان الحركة تدرج الجسم بالذات
في مقولة ولا يندرج الجسم بالذات في الزمان فلا يكون حركة وان يدفع النقض بالزمان ولكن يخرج الحركة الضرورية عن
الحركة التي هي المعروفة ههنا مع ان من العوارض الذاتية للجسم هي عدم ان يكون طبيعته او قسرية او ارادية لا واحد من هذه
ثلاثة فيكون مثل هذا القائل كمن بني ميتا وهدم مدنية قوله من كل وجه كالمسجد والاول تعالى الم لا و من كل وجه بحسب الذات

والصفات الحقيقية جميعا فلا يضرون الواجب تعالى والعقول بالقوة في صفاتها الاضافية كالرؤية مثلا والسرف في ذلك ان القوة
الموجبة الى المادة هي الصفات الحقيقية كالوجود والسواد مثلا التي هي في الصفات الاضافية ضرورة ان الصفة الحقيقية الخارجية
الموجبة الى المادة هي الاستعداد الخاص لا يحصل للجسم الا من جهة كونه بالقوة في الصفات الحقيقية وعلى هذا المعنى في الاقسام
الآخر الباقية ايضا هي الصفات الحقيقية كالمقابل قوله ضرورة امتناع كونه بالقوة من جميع الوجوه الخفية اشارة الى ان كون الشيء
بالقوة من كل وجه محتققة لشهادة البديهة وقدينية عليها من وجهين احدهما انه على هذا التقدير يكون وجوده في نفسه بالقوة ايضا فلا
بالفضل بهت وثانيهما انه يكون قوته ايضا بالقوة وبما مع كونه خلاف المفروض لا يلزم كون القوة حاصلة له وغير حاصلة فافهم قوله
ومن شأن كل ذي قوة الخ كذا قال الشيخ في الشفاء والطاهر منه ان المراد من القوة الاستعداد فانه صفة حقيقية يبطل عند خروج
المستعد الى الفعل فالمقابل للفعل هي بهذا المعنى لا بمعنى الامكان الذاتي وقد علمت ان المراد في مقام اثبات البيولي هو
المعنى الاول وان امكن ان يرد المعنى الثاني ايضا والمقصود ان كل ذي قوة بالنظر الى ذاته يمكن له الخروج الى الفعل المقابل
لهما وان امتنع ذلك من هنا في البعض فذلك لا يضر الامكان الذاتي وكيف فانه لو امتنع الخروج اليه بالنظر الى ذاته
لم يكن له قوة عليه بهذا الوجه هذا قوله بالمعنى الاخر لم يرض جميع المعقولات الخ اذا ما من مقولة الا يمكن فيها خروج من قوتها
الى فعلها اما في الجواب فخرج الانسان الى الفعل بعد كونه بالقوة واما في الحكم فخرج الزمان الى الفعل عن القوة وفي الكيفية
فخرج السواد الى الفعل عن القوة وفي المضاف فخرج الآلات عن القوة الى الفعل وفي الالين فالحصول فوق بعد القوة و
في متى فخرج الفجر الى الفعل عن القوة وكذا الحال في الوضع والمجده وان لفعل ولن تفعل قوله لكن الاصطلاح وقع الخ يعني
المعنى المتصالح عليه عند القدماء في استعمال لفظ الحركة ليس بالمشترك في جميع المقولات بل الذي وقع الاصطلاح عليه
هو الخروج لا دفعه بل تدريجا وهو لا يتأتى الا في مقولات مخصوصة سيجي ذكرها قوله وطعن المعلم الاول في هذا التصريف الخ هذا الطعن
انما توجه لو كان هذا تعريفا حقيقيا واما ان كان لفظيا كما مر فلا كان العرض هو ازالة الخفاء وغما هو يبي معلوم بمقتضى المحس وهو يدل
من هذه الامور الا ان يقد انه وان لم يكن تعريفا حقيقيا ولكن مقصودا للمعلم الاول افساده وانما غرضه ان الاول في التعريف
ان يخرج من الفاعلة مشتقة على دور وان كان خفيا بمرئيا للمتعلم الصناعة التعريف ولكن مقال الشيخ في الشفاء في هذا المقام من انه
لو لا ان الزمان مما يفسد في تجديده الى ان يوجد الحركة في حده وان الاتصال والتدريج قد توحي الزمان في حدما والدفع ايضا
فانهما قد يوجد الآن في حد ما فيقيم هو ما يكون في آن والآن يوجد الزمان في حده لانه طرفه والحركة توحي الزمان في حد ما ليسهل
علينا ان يقول ان الحركة مخرج عن القوة الى الفعل في زمان او على الاتصال والتدريج او لا دفعه لكن جميع هذه الرسوم تنفهم
مما نادور يا خفيا فاضطررنا هذه الصناعة ان سلك في ذلك نهجا آخر انتهى فانه صريح في ان هذه الرسوم باطله لا شتمها
الدور الخفة ولم شتم على كان تعريف الحركة بها هو ان واما الآن فقد نصب ولذا اصطلح المعلم الاول في الاحتراز عنها الى ما احتاز
والاصطلاح انما يتصور حين عدم الصحة واما حين الصحة فبأنه ما يلزم ترك الاوسى وهو لا يستلزم الاضطرار الى الاحتراز واقترار

الآخر وبالجملة قول الشيخ ليسهل علينا الخ وكذا قوله فاصطغر مفيد الخ بيان في هذا التوجيه فقلتم فهم ان هذه رسوم حقيقية ولو علم انها تفكرات
 نقطية لما طعن بهذا الوجه اصلا فيمكن ان يستدل على ذلك بانه غاية ما لم يسمى ذكر كون هذه الامور توقفت تصور ما على تصور الزمان و
 اما ان الزمان يتوقف تصور على تصور الحركة فلا لانه يمكن ان يتصور لغيره ان الكمية لا تتغير القارة واما انه مقدار الحركة فامر آخر علم
 بالبرهان فلا يلزم الدور اصلا فانه ما طعن بهذا المعلم به على هؤلاء القدر ما يتوجه على ما اختار في تعريفه من انها كمال اول الالباب القوة
 من جهة ما هو بالقوة ايضا فان القوة الماخوية فيه بمعنى فقد وضعت في الحال وحصوله في المثال كما مر غير مرة يتوقف معرفتها على
 معرفة الزمان الثبوت لان هذا التقدير ما في اللزوم كما صرح به الشارح وادرك ذلك هذه الاوليه ايضا بانه لا سيما انما هو بالنظر الى القوة
 اليه اعني المنتهي ولا شبهة في ان تقدم الحركة عليه بالزمان فيتوقف على معرفة الزمان فمما يقع في المخلص عن لزوم هذه عليه
 يجب به عن جانب القدر ايضا فلم يكن للحدول الى ذلك فائدة اصلا كما لا يخفى قوله واجاب عنه صاحب المطارحات الخ
 حاصل هذا الجواب ان هذه الامور الماخوية في تعريفها الحركة بديهة التصور باعتبارها الحواس عليها فلا يتوقف تصور شي منها على تصور
 الزمان اصلا فيحصل معرفة الحركة بما يدون معرفة الزمان فلا يابس معرفة الزمان بالحركة بانه مقدار لها فوله مما سبب لهذه الامور
 الخ في الوجوه والخارجي لا التصور كما صرح العلامة القوشجي في شرحه للتجريد ولكن فيه شيء وهو ان التدرج الذي هو الحركة محل الزمان
 فكيف يكون الزمان سببا له والقول بان المحل نفس الحركة والسبب وصف التدرج ليس شئ فان هذا الوصف هو نفس الحركة لا يشهد
 بذلك ما قالوا من ان حقيقة الحركة هو التحدو والتقسيم كما ينبغي فيها العبادات شاء الله سبحانه وتعالى قوله واستصوبه لا ما لم يلزم في السبب
 المستقر الخ كذا نقل عنه شارح المواقف وشارح التجريد ولعل هذا الاستصواب منه نظر الى ان المرو من التدرج وليس السبب ما لا يكون
 توقفه تعطل وهذا الاستحاج الى اعتبار الانطباق على الامر المتدرك الذات في التصور والملاحظة وهذا التقدير يكفي لصحة التفسير
 بها كما لا يخفى قوله من ان لا يمكن تعطل التدرج الخ هذا القائل لعله يدعي البديهة في مقابلته باعادة صاحب المطارحات من البديهة
 قوله لو كون تعطله متوقفا الخ تحليل النفي اعني قوله لا لما قيل المعنى ان صاحب المطارحات محجب بمصحب المحجب المنع فيكون حاصل
 مقالة انما لم توقف تصور الامور المذكورة على الزمان لانها حاصله لمن لا يخطر الزمان والآن في ذنبه فمعي من البديهييات التي
 يعين عليها الخواص فاللا يلزم عليه باعادة البديهة في توقف تصور هذه الامور على تصور الزمان سواء كانت بديهة او لا لا يمنع
 فان هذه البديهة ليست جليلة هذا لانها انما نشأ فليكن الصلح معارفه البديهة التي شهد عليها الحسن والتجربة هذا قوله بل لانه
 لا بد ان يعتبر في تلك الامور الخ حاصل ان التدرج يتصور على وجهين احدهما ان يوجد شئ دفعة ثم بعد زمان يوجد آخر ثم
 وثانيهما ان يوجد على وجه الانطباق على امر متصل غير قار الذات والادل لا يصلح لان يوجد في تصرف الحركة والامر يمكن مظهر
 واذن فالماخوذ فيه هو الثاني ولا شبهة في توقفه على الزمان لتصوره او تحقها فيلزم الدور وتيرد عليه على ما مر من الاشارة اليه ان
 المرو من التدرج ما لا يكون توقفه تعطل فلا حاجة الى اعتبار الانطباق على امر متغير غير قار الذات في التصور والملاحظة اصلا ولو سلم
 فتصور التدرج المنطبق على الامر المتدور وكون هذا المتدور نفس الزمان انما تعرف بالبرهان لانه ذلك فلم توقف تصور

على الزمان والقياس لا يراعى على الممتد الاتصال لانه ثبت بالبرهان القائم على اتصال الجسم بل بالحد وما ذكرناه سواء كان متصلا كما هو مقررهم الحكم او افولها من المدفوعات كما هو تخيل المتكلمين فلم يتوقف تصور الانطباع بهذا الوجه على تصور الزمان الذي هو المتصل عند الحكم فافهم قوله لئلا ينتقض التصديق بالانتقالات الفكرية التي هي وجه الانتقال من ان الخروج بالمعنى الاول متحقق فيها ايضا فلو كان المراد من التدرج هذا المعنى الاول لاعم دخل الانتقالات الفكرية في الحركة مع انها ليست بحركة لانها على وجه الاتصال وهما انتقالات في آتات متعاقبة توسط بين كل اثنين منها زمان يلاحظ فيه النفس الامور المناسبة للمطل حتى يجعلها آلات لتحصيلها قال الشيخ في الفصل الثالث من اولى برهان الشفاء الفكري هو الذي يكون نبوع من الطلب فيكون هناك مطلوب ثم تحرك النفس الى طرف الاصل على الجهة المذكورة في اكتساب القياس فلا يزال ان يستفرض الامور المناسبة الى ان يحدها وسط انتهى والوجه الذي ذكره في اكتساب القياس ما قال قبيل ذلك في هذا الفصل ايضا من ان كل تعليم وتعلم فني وفكري انما يحصل بعلم قبسوق وذلك لان التصديق والتصور الكائنين بهما انما يكونان بعد قول قد تقدم سمع او مقبول ويجب ان يكون ذلك القول معلوما او لا يجب ان يكون معلوما لا كيف اتفق بل من جهة ما شانه ان يكون علما بالمطل ان لم يكن فبالقوة اما التصديق في تقدم معلومات ثلثة احدا تصور المطل وان لم يعقد بل بعد والثاني تصور القول الذي يتقدم عليه في الترتيب والثالث تصديق القول الذي يتقدم عليه في الترتيب فبقية هذه الثلثة تصديق بالمطل فلا بد من مقدمته او مقدمات يحصل العلم بها من وجهين من جهة التصور او لا ومن جهة التصديق ثانيا حتى يكتسب بها تصديق لم يكن واما التصديق فيجب ان يتقدمه تصور اخر الحد او الرسم لا غير هذا الكلام مع حذف بعض وهو صريح في ان في الفكر لا بد فيه من تحصيل مقدمات مناسبة للمطل او لا ثم ينتقل منها اليه في هذا الزمان الذي يلاحظ فيه هذه المقدمات المناسبة للاتصال فيه انما الانتقال الى المطل بعد ان يعلم النفس ان يناسب المطل فيجعله حدا او وسط ويحصل القياس المولف من مقدمتين ويتفرض منه الى المطل التصديق او يحلله جزوا من حده او رسمه ان كان المطل التصور في فني كلامه ان هذا النص على ان الفكر ليس بحركة على خلاف مقدمات الجاهلير فانه يفهم من تفسيرهم له بالحركة من المطالب الى المبادي وبالعكس او بابعد الحركتين فقط ان الفكر حركة واختار السيد السند في حواشي شرح المطالع ان هذه الحركة في مقولة الكيف بناء على ما يقع في العلوم الحاصلة في الذهن وهي من باب الكيف على ما هو التحقيق وذهب الحق الدواني ومحاورة الى ان اطلاق الحركة ههنا ليس بحسب الحقيقة لما يسمي من ان الحركة في المقولة عبارة عن كون المتحرك فيها بحيث يكون له في كل آن من آتات زمان الحركة فزمنها لم يكن هذا الفرد من قبل ولا يكون بعد بان يكون تلك الافراد بالقوة القرينية من الفعل بحيث كل آن فرض لو انقطعت الحركة في نفس المتحرك بغير مخصوص من تلك الافراد فما فيه الحركة لا يبين ان يكون متعديا حتى يمكن فيه فرض تلك الافراد على الوجه المذكور وهذا الامر الممتد هو المسمى بغير التدرج المنطبق على الزمان فلو كان الانتقال في الفكر حركة فلا يمين وجود امر متدرج يتصور فيه افراد لامتناهية بالقوة وهو ههنا مفقود فان العلوم الحاصلة مع الفكر على ما ينطق به كلام الشيخ ليست بخير متناهية ومعد ذلك موجودة بالفعل فاتفق شرط وجود الحركة احدها كون تلك الافراد لامتناهية وثانيها كونها

[illegible]

بأنه لا يجوز التوقف على تقدير الاول ان يتصور ذلك خلاف القوة وعلى التقدير الثاني ليس بينهما امر واحد باق متجدد والافضل فليكن القول بتحقيق
الحركة في الفكر بسبيل مما قاله الشيخ هو الحق في هذا المقام والعلم عند الملك الغلام قوله واجاب عنه بعضهم بان تصور كل من الحركة
والتزامان في الجواب هو الحق والوجه الذي يري في الحركة التكميلية بالعرض المتصل بالاقبال مافيه والوجه الذي يري من الزمان
الامتداد المتصل بتدرج الذات فان هذين الوجهين لا يتوقفان على معرفة الآخر ولعله هذا هو المراد من يدعيهما تنجزا او نقلا
ان كل واحد منهما انهما غير قاسمي بحركة واحدة كسواء زمانا وهذا القدر من المعرفة يدعي الاحتياج فيه الى برهان ولا يتوقف على
معرفة الآخر فلا يكون بينهما دور قوله ورد ذلك بان يتجدد الزمان في هذا الزمان فيستمرح لما علمت من منع لزوم احد الاطراف
على الحقيقة الاتصالية في الحركة بل القدر الضروري عدم تحلل المتناهي بين اجزاء التدرج والاتصال انما ثبت بدليل لا يحتمل
اثبات الاتصال الحسي بقوله فلا لول ان قيل انما قال فلا لول دون فاصول شارة الى انه يمكن تصحيح مقال البعض بالتحلل
عليه بان الوجه الذي يري في تصور الزمان به هو الامتداد الغير الفار وهو المتأخر وفي تصرف الحركة ولا يتوقف على تصور
والمعتبر في تجديد الزمان هو الحركة باعتبار كونها متصلة بالاتصال مسا في فلا دور بقوله ثم اعلم ان الحركة لطيفة على معنيين الخ
لما فرغ من تحقيق مفهوم الحركة اراد ان يبين اطلاقها على معنيين ولهم في اطلاقها على هذين المعنيين بالاشتراك اللفظي
او المعنوي او على سبيل الحقيقة والبيان فالاول ما اختاره كشارح المواقف وتجه جماعة من المتأخرين وهو الظاهر وقيل بالاشتراك
مفهومه فالحركة كما معنى واحد وهو المذكور في قوله فلو ان التوسيطية والقطعية والظاهر من مقال الشيخ في الشرح ان اطلاق لفظ الحركة
على التوسيط بحسب الحقيقة وفي الكمال الاول لما بالقوة كما هو كذا في التصريف لما حيث قال واما المعنى الموجود بالفعل الذي
بالجرح ان يكون الاسم واقعا عليه وان يكون الحركة التي يوجد في التحرك فهي حالة متوسطة انتهى ولا يخفى ان ما يكون اطلاق الاسم
عليه جزءا من الحقيقة فاطلاق الحركة على التوسيطية يكون حقيقة وعلى القطعية مجازا ونسب عليه ما قال الشيخ في الشرح وبعثنا
معنى المتوسط وهذا بالحقيقة هو الكمال الاول وتجه ثانيا في حيث جعل في التوسيطية وقال فذلك كما رسموه بانها كمال اول الخ
ويبلغ انما رضى استاذنا باقر المحققين في كتيبه كما يظهر من تبصيرنا في قوله وهو حقيقة واحدة شفهية الخ فيه رد على ما قيل في
هذا المقام من ان الحركة التوسيطية عبارة عن كون مطلق بين الابد والموتى وهو كذا في تحقيق افراة التي هي الاكبر ان الناحية بالنسبة
الى حدود معينة من المسافة سواء كانت موجودة بالفعل او بالقوة ضرورة انه لا يصدق على كل كون في ذلك كذا في قوله قبل والابدية
والالان في الاستقراء المستلزم للسكون وحاصل الزمان انما هو انما انما في التحرك في زمان التحرك بعد ما فارق السكون ولم يزل
الى المنتهى أي فيما بينهما حالة شخصية يمكن له في حال السكون كسبب ثابته في كل حد من حدود المسافة يكون التحرك بها في
كل ان يفرض بعد الفارق في حد من حدود المسافة لم يكن فيه قبل ولا يكون فيه بعد وقال القائل باطل لما استوفيت
ان لا يكون المذكورة ليست موجودة بالفعل فلو كانت التوسيطية عبارة عن كون المطلق لم يوجد في الشرح هو مخالفة لشرحه
الحكام والاضاهي منصرفه منصفية والحركة التوسيطية باقية ايضا لو كانت تلك الاكوان موجودة بالفعل لم ينع تساق الا

المية كانت متناهية في السكون في البين ان كان بين كل كونه من زمان فاصل فيقطع الحركة في هذا الزمان فلم يكن الحركة التوسيطية عبارة
 عن كون متناهي ولا غير متناهي بل هي حالة بسيطة مستمرة ما دام المتحرك في الحركة ليس فيها تغير اصلا وانما يتغير حده والسبب السلطان بالغير
 ولا يتغير غير هذه الحدود وهذه الصفة البسيطة الشخصية بل هناك كون واحد شخصي غير منقسم مستمر الوجود لكن على سبيل السيلان بحيث
 ان فرض في المسافة انما اختلفت نسبة ذلك الكون الواحد الى تلك الاجزاء ولا يتغير هذا الاختلاف تلك المعنى في نفسه البتة ولا
 تجوز اجزاء اقية كما تجوز في الحركة القطعية اذ لا نسبة بين المعنى الى المسافة بالانطباق ولا وجوده في الزمان ايضا لك بل هو كما يوجد
 بعينه في مسافة ما و زمان ليقطع فيه المتحرك تلك المسافة تلك هو بعينه توجد في خبر يفرض في تلك المسافة وذلك الزمان بل في كل
 حد يفرض في المسافة وكل ان يفرض في الزمان فانه وان كان لا يوجد هذه الحالة من مسافة و زمان ممتدين على الاتصال و
 لكن لا يلزم منه وجوب وجودها فيها اذ ليس له كل لا يوجد الا مع شئ لا يوجد الا في تلك الحالة فارة في ذاتها غير قارة بحسب
 نسبتها الى تلك الحدود والمفروضة في المسافة وكما ان تلك الحدود بالقوة تلك لا كون ايضا لا يكون الا بالقوة وبهذا المعنى قبل
 ان هذا المعنى من الحركة في صرافة القوة ومخوفاة الفعل فحليتها باعتبار الذات وقوتها باعتبار النسبة الى الحدود او باعتبار ان
 الذاتية اذ هي مبهمة يكون تحصيلها باعتبار موافاة المسافة فيكون لها في كل حد يحصل منها للتحصيل في حد آخر فيكون فعليتها
 الذات وقوتها بالنظر الى تلك التحفيلات والاصل كون هذه الحالة عارضة للمتحرك عين كونه بين المبدأ والمنتهى سمي هذا القسم
 الحركة توسيطية هذا تحقيق ما ذكره الشواذ والضرورة في وجود هذا المعنى من الحركة في الايمان وقته يهون عليها بما ذكرناه وانعترض عليه
 اما اوله فلان القدر المسلم انه تصدق على المتحرك انه كان على المسافة في الزمان بحيث يكون في كل حد منها في ان لم يكن في قيل
 ولا يكون لحد وهذا الكون لا شبهة في انه صفة المتحرك ولكن لا يلزم منه تحققها في الخارج بنفسها لحوال ان يكون موجودا بان
 يتصور من المتحرك حين موافاة حدود المسافة وما ذكرناه في القية لا يفي بجزا ان يكون هذه الحالة هي الحركة القطعية والفر والتدرج
 الموجودان في الزمان وكل خبر منهما في كل خبر منه ولا يكون الا كون مخصوصه حدود القطعية او هذا الفر والتدرج في كل ان على سبيل
 التوهم فالجاء المتحقق في الزمان واحد منهما والمتحقق في لان الحدود المتوهمه فيها وما قالوا من ان هذه الحالة ليست حركة قطعية
 لوجودها في الزمان وهي موجودة في الآن فسلم ان اراد القطعية بالقها وان اراد الحدود والمفروضة في فلا يوجد هذه الحدود في
 الآن والاصل ان وجود حالة واحدة موجودة في الزمان والآن معا ممنوع بل هو اول المسئلة ووجود الحالات المتعددة بعضها
 في الزمان وبعضها في الآن لا يفيد ما ادعوا من وجود التوسيطية واما ثانيا فلان القدر الضروري في ثنائ الحركة هي الكيفية المشبهة للمركب
 مع السيلان في المسافة فالتوسيطية لا تجلوا ان يكون نفس تلك الكيفية التوسيطية او نفس سيلانها او مجموعها على الثاني لم يكن امر شخصيا
 ثانيا والاصل اذ عتيم ان التوسيطية موجودة في كل ان من انات زمان الحركة والسيلان لا يوجد في الآن اصلا فكيف يكون عليه
 وعلى اللول يلزم ان لا يوجد التوسيطية قبل الحركة في حال السكون لان السيل لا يوجد قبل الحركة في حال السكون كما يشاهد في الحجر المعلق
 في الجواذ ارسى الى السفل فان الميل موجود حال تعليقه ايضا والتوسيطية ليست موجودة في تلك الحالة والاصل الميل بحسب

السیلان منشأ الانتزاع موافاة حدود المسافة وليس كما لا اولها هو بالقوة والتوسطية عندكم كلك وعلى الثالث فمن عدم قيام
السیلان شخصه في حدود المسافة والزمان يلزم عدم قيام التوسطية فيها ايضا مع انها باقية فيها وادعاء حالة اخرى سوى السيل
ان كان بالبرهان فليقم حتى تكلم فيه وان كان بالسببية فهو في معرض النقصا وما فهم من ان موافاة الحدود شبهة في انها غير قارة بحسب الاستزاع
فمنشأ انتزاعها لا يكون انتزاعا كالجسم والسيل الثابت للمتحرك حين السكون المحركة معا فتعين ان يكون امر آخر قارة فلا يخلو اما ان لا يتبع
اخره في الوجود اصلا كالقطعية وما ينطبق عليها وذلك باطل لان الانتزاع لو جرد في الآن والانتزاع في الآن يقتضي ان يكون منشأه
موجودا في الآن ايضا او مجتمع ولكن يكون غير قارة بحسب السيلان بان يوجد في الزمان بحسب السيلان وفي الآن بنفس الذات وهذا الامر
هو المراد من الحركة التوسطية وهذا انما يتم لو كان هذا الامر القارة بذاته الغير القارة سيلان امر اسوس الكيفية الميلية وهو ممنوع بل الموجود في هذه الكيفية
وهي منشأ انتزاع موافاة الحدود بحسب سيلانها فكل من سميت توسطية فلا يصح انها لا توجد قبل الحركة ولكن السيلان في اليد منها
شي آخر في الحركة التوسطية الا ان يقال ان التوسطية عبارة عن السيلان الشخصي القائم بالمتحرك بحيث يتبدل على ان يكون كل من التقدير القيد
خارجين معبرين في المحاط كالشخص في ظاهر السيلان بهذه الخشبة لا يوجد في زمان السكون ان يوجد مطلقا فلا يلزم وجود التوسطية حال
السكون من وجود المطلق فيه لانها ليست عبارة عن المطلق بل هي الخشبة المذكورة وهذا وان كان توجيها دقيقا ولكن يلزم على هذا
ان يكون التوسطية من قوله الكيف كالميل وهو خلاف ما صرحوا به من كونها من قوله الانفعال على ما سيجي وايضا السيلان بحسب
السیلان لا يوجد في الآن والتوسطية يوجد فيه لان وجوده في الزمان كاف للانتزاع موافاة على لوجه المذكور وهذا القدر يكفي في قائل
قوله بخلاف حدی الطرفين الترخ هذا ما خود من كلام الشيخ في الشفاء حيث قال لا محذور من الطرفين انتهى وذلك لانه لو كان من الحدود
السابقة لصدق على المتحرك في هذا الحد انه كان في ذلك الحد وان كان من الحدود اللاحقة لصدق عليه فيه انه سيكون في ذلك الحد
قوله وله حدود بالقوة التي هي ان التوسطية ومن كانت واحدة بالشخص لكن في وحدتها اجماع باعتبار الحدود والمفروض في المسافة
وتعين باعتبار نفس المسافة المحدودة في هذه الجهة كانت لها حدود بالعرض فان هذه الحدود حقيقة للمسافة ولو اسطقتا ينسب
الى تلك الحدا المستمرة المنسوبة بالوقوع في كل ان في حد هذا قوله وجودين صرافة القوة ومخصوصة الفصل الترخ هذه العبارة الواردة
تارة في هذا المقام وتارة في مقام الميول وقد عرفت معناها في المقام الثاني وطاير ان لاضافة ههنا من قيل انها قارة الصفة الى
الموصوف كما في جبر قطعة الخشبة انها قوة صرفة فعل محصل ما كونها قوة في النسبة الى الحدود وما كونها فعلا في النظر الى الذات كما عرفت
قوله فذلك يسمونها بانها كمال اول لها بالقوة الترخ الظاهر من مقال الشان ان هذا الرسم للحركة التوسطية وقد اخذ ذلك من قول الشيخ في
الشفاء ويعد بيان معنى الحركة التوسطية وهذا بالحقيقة هو الكمال الاول اما اذا قطع ذلك المحصول هو الكمال الثاني والمشهور ان هذا
المعصوف عند المعالج الاول للحركة مطلقا اختار ما على ما عرفت في القواعد والالزوم الدور والتفصيل تحكم لانه يصدق على القطعية
ايضا لانه افضل وكما ان لها هو بالقوة بما هو بالقوة فان الوصول في المنتهى هو الكمال الثاني الحاصل بها في بالنسبة اليه كمال اول
فان قلت الكمال ما يكون بالفعل فانما في الاعيان والقطعية ليست قارة الوجود في الآن قلت التوسطية والقطعية في عدم الوجود

في الآن بيان فمما وجه التحفيس وفيه نافية والحق ان الكمال ما كان حاصلًا بالفعل من غير انتظار بمعنى ان يوجد تجامع دون بعضها مع توقع بعض آخر وليس هذا الاسان للتوسطية دون القطعية ثم ان الحركة كمال من جهة انها فعل ياترأها قوة فان الشيء فيكون متحركًا بالقوة وقد يكون متحركًا بالفعل فالحركة بالفعل كمال لما فيه مشترك لسائر الكمالات في ذلك وتحتها في ان سائر الكمالات واصلت صار الشيء بها بالفعل والتمظهر الى شيء آخر بالقوة يتم بغيره والمتحرك اذا صار متحركًا بالفعل فظن ان بعد ما يكون متحركًا بالقوة من جهة الحركة المتصلة التي بها يتحرك ويوجد الضياء شيء آخر بالقوة سواء كونه متحركًا وهو ما يطيل به الحركة والا لكان حاله قبل الحركة ولجده على السوية فقد كان هذا الامر قبل الحركة في حال السكون في القوة المطلقة بل كان ذاتين احدهما على هذا الامر والاخر على التوجه اليه ثم حصل له في حال التحرك الكمال في التوجه وقد بقي لغيره بالقوة في ذلك الشيء الذي هو المقصود ولكن الاول ايضا لم يحصل له بحيث لا يبقى قوتها البتة ولذلك كانت الحركة هي الكمال الاول لما بالقوة لا من كل جهة فانه يمكن ان يكون لما بالقوة كمال آخر كمال السانية او فرسية لا يتعلق بذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة وكيف يتعلق وهو لا ياتي في القوة ما دامت موجودة ولا الكمال اذا حصل فالحركة كمال ولا لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة كذا قال الشيخ في الشفاء في تحقيق هذا التعريف ولا يخفى عليك انه ان كان تعريفه حقيقيا فلا يجوز لان معرفة هذا الكمال اخفى من معرفة الحركة فيكون تعريفه بالاخفى ولان كان لفظيا كما فيهم من كلام بعض المتأخرين وقد مر الياء اليه لكان له وجه صحيح ولكن لا وجه لا يثاره على هذا التقدير على تعريفات القدماء لانها ان كانت لفظية ايضا صحيحة كما عرفت فلا تغفل قوله وهو امر متصل منطبق على المسافة الخ فيه تقرر على ما ذهب اليه البعض من ان هذا القسم من الحركة اخفى القطعية عبارة عن الكون موجودة في الخيال السبب سيلان التوسط بان يحصل في الخيال كون على حد ثم عقبة كون على حد آخر وهكذا يحصل بذلك امر متناهي على المسافة كما يشاهد في العطرة النارية والشعلة الجواله خط مستقيم مستقيم باعتبار تبدل كواها على الاثر بحيث لا يبرول صورة الاولى من المدة وكحصل صورة الثانية فتجوز ان يهنا امر متناهي واحد مع انه ليس في الواقع كذا بل هذا التوهم خلاف الواقع بل يهنا امر متصل واحد منطبق على المسافة المتصلة يحصل من سيلان التوسطية على حدود المسافة تدريجيا فهو امر غير قابل الاتصال لان احدهما من جهة الزمان والاخر من جهة المسافة المتصلة ومن ثمه كان منطبقا على الزمان التوسطية فان وجودها ان كان في الزمان ايضا ولكن لا على وجه الانطباق ليس وجودها الا في مجموع الزمان لانها جزء واحد من كماله وهذا الامر هو المسمى بالحركة القطعية بما يقطع المتحرك المسافة بها واما الوجود اخيرا على التدرج فكانها مشققة لبعضها البعض وان كانت متصلة موجودة في مجموع المسافة والزمان قوله والتوسطية كانها فاعلة الخ فيه إشارة الى انها ليست فاعلة للقطعية بحسب الحقيقة بل الفاعل لها في الحقيقة اما الطبيعية او النفس والتوسطية انما هي شرط لخصوصها المألوف انما يحصل من سيلانها على المسافة فالحكم لها عليها انما هو على سبيل تخيل التوهم ولذلك اردوا كلمة كان الدالة على خلاف الظاهر المنساق الى الذهن قوله مثال ذلك النقطة المنفصلة الخ فيه إشارة الى ان النقطة منها فاعلة للخط كالأول للعدد

ومنها قايمة بها فخطا فالفاعلة هي النقطة المنتقلة كرس الخروط والمحور على السطح المستوي فانه يرسم كمنته وسيلانه على السطح المذكور خطا
 ثم يرسم في هذا الخط القطر متوازيه لا على تمامه فاعلة او اجزائه بل على تمامه قايمة يوصل بين الاخير المتوازيه فيه فالفاعلة غير المتوازيه و
 فيقال ان التمثيل فاصح لو كانت التوسطية موجودة في الخارج كالنقطة הראسة وقد علمت ان الامر خلاف ذلك وانت اعلم انه لا
 في التمثيل كون المثل مثل المثال من كل وجه بل بالنسبة المخصوصة كافيته وبها اذا تعرض هو التمثيل في كون النقطة باعتبار اعتبارها كمنته
 الخط فلو كانت التوسطية حالة ذهنية ايضا ومع ذلك تخيل جسمها بسيلانها الامر منه ثم المثال ايضا لا يجب في التمثيل ثبوت
 الوجود في الواقع بل يتم ادعاء الوجود في الخارج فتبين لهم التمثيل بالنقطة المذكورة وهذا القدر يكفي فانهم قولهم لا لا السبيل
 التي هو السبيل عليه كلمات القوم فانهم قالوا انه كما في الحركة امور ثلاثة كك في الزمان ايضا تلك الامور فيه من مصل منطبق على
 المتصل من الحركة اعني القطعية وان سبيل يرسم بسيلانه الزمان المستوي الخيال منطبق على الحركة التوسطية وكانت مفروضة فيه
 كالحمد وفي المسافة ويسمى آتات محققة ليست هي راسمة لها بل اطراف ونهايات له وللاجزاء المفروضة فيه ولا يخفى عليك ان
 الثالث من الامور المفروضة لا الوجود واللا يمتلئ اتصال الزمان والاول نظام الوجود ويشهد عليه الشواهد واما الامر الثاني اعني
 الآن السبيل فلم يسموا على وجوده دليل واضحا ونجاة فاشتبهوا انه في ذلك وجود الحركة التوسطية فلا بد ان يجرها من الزمان منطبق
 عليها وهو يعني خفا فان وجود التوسطية قد عرفت انه لم يثبت حتى يلزم بجزائها من الزمان ولو ثبت فلا يلزم ان يوجد
 بازاء ما في الزمان ايضا امر كك ولا يجب انطباق التوسطية على الرضا حتى يحكم الحكم الانطباق لوجودها بازاءها في الزمان هذا هو القدر
 على نظرتي الآخرين الخ هذا ادعاء محض لم يتم عليه دليل بعد ان انطباق الحركة التوسطية على شيء بازاءه من الزمان ممنوع
 قوله فاذن انما يكون معه من القطع الخ كل ذلك ادعاء محض لا بد عليه من شاهد يقنع الساطر قوله واعلم ان المتحرك من حيث
 انه متحرك الخ قد اختلف بذلك الراس في طبيعيات الشفا في بيان صحة ان المتحرك اذا تحرك في مسافة محدودة في زمان معين يحصل له
 من هذا الاتصال بالحركة امر متدني ينطبق على تلك المسافة في مجموع ذلك الزمان وبهذا الاعتبار كانه امر متدني كامتداد المسافة والوقت
 ومن قطع كل حد من الحدود المفروضة في المسافة في الآتات المفروضة في الزمان كالحمد ونفسه بالاعتبار الاول ولانه
 متوسط بين السبيل المنتهي البسيط كالحركة التوسطية باق في مجموع المسافة والزمان وكل حد من حدودهما وهو هذا الاعتبار
 كانه فاعل الامر المستند اعني الاعتبار الاول ان هذه الاعتبار للحركة بالذات وللزمان هو المتحرك بالعرض ومن مهن
 ظهر لك ان ما ينساق الى احضار الامر من ان الحركة والتحرك متحدة بالذات ومتمايزة بالاعتبار فانها اذا اخذت بنفسها
 حركة واذا اخذت بالقياس الى ما فيه سميت تحركا وان اخذت بالقياس الى ما عدا سميت تحركا ليس بشيء فان التحرك صفة
 للمتحرك وانتساب الحركة اليه صفة لها وان يلزم اني الوجود وكذا التحريك صفة التحرك للحركة ونسبة الحركة الى التحرك صفة لها لا
 وعلى هذا فكان التحرك نسبة المادة الى الحركة لا الحركة منسوبة اليها فلم يكن التحرك هو الحركة بالوضع ولكن التحرك هو الحركة في
 الموضوع كذا انهم من الشفا فاحفظه قوله فالتقابل بينهما تقابل العدم والمملكة الخ اعلم ان التقابل على ما سيجي في الالهييات

اربع اشخاص المتضائفت والتضاد والعدم والملكية والسلب ولايجاب وطاير متفاد الاول والرابع في الحركة والسكون اما
الاول فلما يستدعي ان يكون لثقل كل من المتقابلين به القياس الى الآخر وان لا يوجد احدهما بدون الآخر من المبدئيات
انتفاء ذلك في الحركة والسكون والاضاها يوجب ان في الخارج كما هو التحقيق والمتضايفان لا يكونان لكلاهما ان يكونا مشهورين
والتضائفت فيهما بين وصفتها لا اتهما ومهما الكلام في ذات الحركة والسكون واما الثاني فلما يقتضي ان لا يتجاوب شي
منهما لئلا يلزم ارتفاع التقيضين ومهما المعدومات والمفارقات لا يتصفان بشي منهما فقد تحقق الواسطة المتوسطة
لهذا النحو من التقابل لثقل الاحتمال محصور في الثاني والثالث ووجه الشرح في طبيعيات الشفا ووجه المص الى انتفاء
الاضاها الى الحق عمدها في الثالث ولذلك فسر المص السكون بعدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك ولذي ذكره الشرح في وجه انتفاء الثاني
حاصله ان المتقابلين يكونان حداهما متقابلين بهذا التقابل ايضا فالحركة اذا
كان كمالا او لا لما هو بالقوة من جهة ما بالقوة فكان السكون المقابل لهاما كمالا لثانيا لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة او كمالا
او لا لما هو بالفعل من جهة ما هو بالفعل والاول يوجب ان يتقدم السكون حركة حتى يكون بالقياس اليها كمالا لثانيا ولما يجب
ان يتقدم كل سكون حركة كما لا يخفى والثاني ان يتأخر السكون كمال حتى يكون بالقياس اليه كمالا ولا وهذا ايضا لا يجب فان
السالكين بما هو ساكن لا يستدعي كما لا يحتمل يتأخران سكوتة ولو لم تأت شي من لفظه الاول والثاني في حدى الحركة والسكون
لما حفظنا شرط التقابل في الحد وان غيرنا تغيير آخر لم يكن له مفهوم صادق اصلا وان اردنا ان تأت بمقابل الكمال كان هو القوة
فيلزم ان يلحق السكون حينئذ بالعدميات هفت فتبين ان السكون حده المعنى العدمي وهو عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك
والحركة حدها معني وجودي وهو ما قد عرفت فيهما تقابل لعدم والملكية ولا يخفى على الفطن ان لما به بالحكمة ان هذا الكلام فاسد اما او
فلانه انما يتم لو كان ما ذكره تعريف الحركة والسكون حداهما هو في معرض الخفاء بل الظاهر ان بل ما ذكره في تعريفهما رسومهما
فاطلاق الحد عليهما بالبحر بمعنى مطلق المعرف والاقتران ان سلم في الحدود لاني الرسوم ايضا واما ثانيا فلان التضاد والمص
انما هو بين والى الحركة والسكون لا بين مفهوميهما وحينئذ فيجوز ان يكون حقيقة كل منهما امر البسيط وجوديا لا يستلزم ثقل كلا حدتهما للآخر
فيحصل التضاد بين حقيقتيهما ولا يستلزم ذلك التضاد في عوارضهما التي جعلت معروفة لهما بل يجوز ان يكون لهما اول واحد منهما عوارض
ولو ازم سلسله لا يكون التضاد فيها اصلا واما ثانيا فلانه يمكن ان يعرف السكون بحفظ النسبة او باستقرار المتحرك فيما فيه الحركة
او اكثر من ان اوجبت يكون فيه قبله وبعده الى غير ذلك ويجعل هذا معا بل الحركة بان يعرف بالخروج المذكور او بالكمال
او بالوجود فيما فيه تدريجا او على وجه يصدق عليه حين كونه في حدانه لم يكن فيه قبل ولا يكون له فيكونان مفهومين ووجوب
بينهما غاية الخلاف ولا معنى للتضاد والانهاد والبقاء ان التدريج والاستمرار وغير ذلك من القعود متوقفت معرفتها على الزمان
الماخوذ في تعريف الحركة فيلزم ان يكون احد المتضادين ماخوذا في تعريف الآخر فيه ما قد عرفت من ان هذه التعريفات
لفظية لقصد بها بيان مفهوم اللفظ فقط لا حقيقة حتى يلزم من اخذ احد المتضادين في تعريف الآخر الاستحالة ولما راي ان هذا

الاول والثاني لا يتقابلان تقابل التضاد بل هما متضادان وكذا القوة لا يتقابل الفعل بهذا النحو من التقابل بل هما متضادان كقوة
متضادتين ومتقابلتين بالعدم والمملكة فاذا احدى في تعريف الآخر لا يورث التضاد في المحذورين بل يستلزم ان يكونا متضادين
وقد عرفت بطلان ما خاسا فلان قوله فيلزم ان يلحق الحركة بالعدييات الخ فانيتم على ما ذهب اليه المتكلمون من ان حقيقة
القوة سلب الفعلية مما من شأنه فذلك اعني هذا المفهوم الانتراعي واما على ما ذهب اليه المحققون من الحكماء وقدم الاشارة اليه
من انها حالة خارجية قائمة بالجسم وغيره يكون منشأ الانتراع هذا المعنى السلبى وكيفية من الكيفيات التي لا يتعلق بحس
بها ويطلق وجودها في الخارج حين حصول الفعلية وهي المحوثة الى المادة فلا صحة له اصلا اذا السكون على هذا التقدير يجوز ان يكون خيالا
عن كيفية خارجية قائمة بالجسم مثله ولكن يلزم لها النسبة الى الحركة بان يكون تحققها في الخارج موجبا لسلب الحركة نعم يدل
الاضافة في المفهوم التعبير عن لها وادى الاستلزام كونها متضادتين بل هما متضادان بحسب ذاتهما وان عرض لها الاضافة
او العدم والمملكة باعتبار آخر من شأنها وقد كان المقصود ذلك هذا واعلم ايضا ان السكون مطلقا يقابل الحركة كك ما تقابل التضاد
كما حققنا او تقابل العدم والمملكة كما اختار الشيخ ومن قلده ومنهم المصنف ولكن كون الحركة بمملكة على التعريفات المذكورة ظاهرة وقابل
السكون بخياره مخبر بوجوده والاستمرار والحركة عديمة مما من شأنه ان يستمر في الحركة المطلقة يقابل السكون كك باحد الوجهين المذكورين
كك كل صنف من كل منهما يقابل صنف من الآخر فالتقابل للثقل السكون بمعنى عدم الثقل مما من شأنه تلك على راي الشيخ
وبمعنى الاستمرار في المكان على راي القائلين بالتضاد وفس عليه الحال في الحركة والسكون بين المقولات الثلاثة الباقية من الوضع
والكيفية والكم فاني قسم من التقابل يقتضي المطلقين بغيره في اصنافها ايضا من غير فرق فالشيخ اذا قد انشأ بوجود العدم والمملكة
في المطلقين على وجوده في الاصناف ايضا لا غير ونحن لما ذكرنا طريق صحة التضاد ايضا نقول بالتضاد في الاصناف مثل المطلقين
فافهم واتبع الحق ولا تحكمه الشيخ كما هو سيرة بعضهم فان الحق احيى بالاتباع وان خالف الشيخ بل الجمهور ايضا قوله فالوجود الذي
هو بالفعل من جميع الوجوه الخ وذلك لان المراد من قوله مما من شأنه ان يتحرك الخ ان يكون با متعلق بالحركة موجودا بان يكون
متسلبا با متعلق بالحركة بين نحو الزمان وما فيه الحركة من الالابن والوضع والكم والكيفية والموجود الذي هو بالفعل من جميع الوجوه
كالواجب تعالى والعقول المفارقة ليس متعلق بالزمان ولا مندرجا تحت شئ من المقولات سيما الضرورية التي يوجد بالحركة في بعضها
كما حقق في مقامه فلا يتوجه باقديرتهم بهما من منع قوله لان يكون متحركا ولا ساكنا الخ مستند بان الفعلية جميع الوجوه لا يقضي
ايضا فينبغي لو سلم فلم لا يجوز ان يكون صالحا من حيث جنسه كالجسم وذلك ظاهر فما وقع في كلامهم من إطلاق الساكن
على البارى تعالى شأنه فهو بمعنى آخر اعني عدم التغير بالحركة المتعاقبة له بمعنى آخر الضاد هو مطلق التغير قوله كالجسم الخ فهو يشمل على
جزءه بوجه القوة وهو الميول على جزئيه بوجه الفعلية اعني الصورة ومعد ذلك له فعلية في بعض الحالات وقوة على بعض آخره
تحرك الى ما فيه قوة وسكون على ما حصل بالفعل فلا يخلو من الحركة والسكون اصلا قوله ولقائل ان يقول الخ
هذا لا اعتراض منع على قوله لا يمكن خلوه من الخ والمستند ان في الآن المفروض في زمان الحركة لا يكون الحركة اذ لا بد ان يكون

وجود السكون سطل اتصال الحركة فالصحيح في هذا الآن قد غلب على الحركة والسكون معا قوله ويلزم بازائه جزئية من المسافة المتحركة
 وهو ممنوع لجزاؤه ان يكون هذا الامر الغير المنقسم في مسافته حذرها لاجزاء بل لا مركك على ما عرفت من ان الكائنات المنفردة في الزمان
 حدودها لاجزاء المنفردة فيه ولكل ما يحتاج ويراد في المسافة ايضا حدودا وبمايات للاجزاء المنفردة فيه لاجزاء حتى يلزم التركيب من
 الاجزاء التي لا تجزئ قوله غير متانفة منها لاجزاء الغير المنقسم من الحركة كاشقة بقوله متصلة فيكون المراد من الاتصال عدم
 التالف من الاجزاء الغير المتجزئة ولا يكون الاتصال بالمسافة علة له فلا يرد عليه بان للارزاق حكم التعلق استعمال المسافة على امور
 غير منقسمة ولكن لا يلزم منه كذا من الامور الغير المنقسمة لجزاؤه ان يكون هي حدودها لا يتوجه اصلا ولكن يرد منها شيء آخر وهو
 ان المراد من الاتصال بالحركة انها متصلة في الزمان فلا ينافي في تملك السكون في لاني نعم تملك السكون الزماني بنا فيه التبعة ولم يلزم واذن
 فالاولى في تقدير الايراد ان يقال ليس في الآتي من الحركة ولا سكون لانها زبانية عندكم فيلزم خلو الموضوع عنها وهو خلاف
 ما ادعيتكم به قوله فيجاب بان الجسم لا يكون في ذلك الآن النج حاصل الجواب ان المتع هو خلو الموضوع القابل للحركة والسكون
 عنها والجسم في الآن ليس قابلا لها لكونها زبانية فلا يمنع خلوها عنها في الآن صلا قوله لا يقد اذا لم يكن الجسم النج هذا يرد على
 الجواب وله توجيهان احدهما انه بعد الاختلاف لعدم الحركة في الآن للجسم مع وجوده فيه لا معنى لانكار السكون لانه عدم الحركة عن
 الموضوع القابل لها والجسم لا يشبهه في انه موضوع قابل للحركة التبعة وثانيهما انه اذا قيل بانتفاء الحركة والسكون في الآن يلزم
 ارتفاع التقيض لان السكون في الآن عدم الحركة فيه وهو يفيض لها وقد فرضنا اتفاق الحركة وعدمها عن الجسم في الآن ويلزم
 ارتفاع التقيض فان قلت السكون عدم ملكة وهو سلب ثابت والتقيض للحركة سلبا سلبا بسيطا قلت السكون في ذلك
 عدم الملكة فارفعه يكون بالرفع الصلوح وقد فرض الموضوع قابلا لوجود الملكة ويلزم سلب سلب الحركة فيلزم ان لا يكون
 متحركا ولا غير متحرك وهل هذا الارتفاع التقيضين قوله في الجواب عن الاول النج حاصله على تحقيق مقصود ان اللازم من
 رفع الحركة في الآن هو تحقق تقيضا فيه لا تحقق السكون المقابل لها ضرورة ان تحققه في تقيضا ان يكون في الآن طرفا لوجوده
 والتحقق منها هو سلب شيء توجيه هذا الشيء في الآن قوله وعن الثاني بانه لا يلزم النج حاصله ان يستحيل هو ارتفاع التقيض
 في نفس الامر وهو واسع من الآن فلا يلزم من ارتفاعها في الآن ارتفاعها في نفس الامر الذي هو الحال فاللازم غير مستحيل و
 المستحيل غير لازم واليه اشارت بقوله في الحاصل فنقول انه لا يقع شيء منها النج فما قيل انه غير محصل اما بختار الشق الثاني و
 نقول اذا لم يتحقق الحركة في الآن ولا عدم الحركة فيه فقد لم ارتفاع التقيضين في الآن وهو محال بالضرورة لا معنى له فان
 القدر الضرورة هو استحالة ارتفاع التقيضين في الواقع واما في الآن فلا لانه يرجع الى رفع الصفات الآن او ان
 بها في هذا الطرف لانعدام الصلوح لعدم التلبس بما يتعلق بالحركة كالزمان وما فيه الحركة فما حصل مقال اشار ارجع الى ما قبل الجواب
 به هذا القابل ولذلك جعل التقيضين في خواشيه حاصل الكلام ثم ونا الرجل في لفت مقال كذا وحصل ما ذكره المحقق في تحقيق
 في توجيه مقال تقديره لا يخفى بعده عند الخلق المهمة وان لم يكن في زعم المتفكر الذين ليس لهم في العلوم مهابدة فيه فساد

فقال قولهم ان السكون في العلم انهم انهم الحركة والسكون وسلب الحركة وسلب السكون سلبا بسيطا كما هو المقبول في اخذ
 النقيض واللاحركة واللاسكون بمعنى السلب الثابتة في الحد في نقيض الحركة هو السلب البسيط وهو اعم من السكون والعدم العدولي
 الحركة اعني اللاحركة مساو للسكون وكذا الحال في نقيض السكون والسلب العدولي له فاعني الثاني اجعل من الاول فالحركة في المكان
 يكون اجزاء من اللاسكون لانها اجزاء من مساوية وهي الحركة المطلقة فانهم قولهم ان اغتبطر بالانصاف الخ هي انهم ان
 اجزاءها ان يوجد الانصاف بالحركة والسكون في الآن وثانيها وقوعها في الآن ولا يشتهر في ان الاول اعم من الثاني ضرورة
 ان الانصاف لا يستلزم الوقوع والوقوع يستلزم الانصاف التامة قوله فلا بد ان يكون مرثانيا الخ هذا بناء على ان محل الحركة
 لا بد من ان يكون امر شخصيا باقيا لشخصه في التبدلات وذلك لانها عرض وقياها لا يتصور الا بجل باق تشخصه ضرورة
 ان الشخص الحاصل في شخص المحل فلو تبدل المحل حين الحركة لم يتبدل الاحوال عليه بل يتبدل هو مع ما يعرض له وليس هذا
 من الحركة في شيء هذا قوله فيحيي ان يكون الحركة موجودة في شيء مركب الخ القدر الضروري هو ان يكون حامل الحركة بالفعل
 من وجهه وبالقدرة من جهة ما يتحرك اليه واما التركيب مما بالقدرة ومما بالفعل فغير لازم فان المفارق كالنفس الناطقة
 يتجزأ ان يتحرك في اجزاء اعراضه التي لم يحصل لها بالفعل بل هي في القوة كالفرح والسرور والغضب وغيره وكذا يجوز
 ان يتحرك الحيوان على حين تلبسها بالصورة الجسمية والنوعية في اعراضها من الكيفيات لا استعدادية مع انه تلبس شي منها مركبا
 من الجزئين المذكورين قوله مثل المدفوع الخ وفي بعض النسخ مثل المرفوع والمراد ما يدفعه انسان من جانب الى جانب او
 ترفعه من الاسفل الى الاعلى كان يدفع الحجر من الارض الى الاعلى قوله والمجدوب الخ كالحديدة التي جذها المقاطيس مثلا
 قوله فالامر في ان حركته من جهة امر خارج عن الخ الظهور مع بل القدر الظاهر هو ان الامر الخارج في القوى المذكورة مدخل
 واما انه فاعل الحركة فممنوع لجواز ان يكون الفاعل هو الجسم بما هو متجه والدافع والحادث من المصنفات له قوله لا حاجة بحركته
 حسب الخ فيه اشارة الى ان الامر من الحلة ما يكون موثرا حقيقيا او مرجحا لك ومعنى الموتر الحقيقي مللا يحتاج في تأثيره الى مرجح
 عنه شرطه كان او معدلا لا يتوجه ما يوردهما من ان كون الجسم فاعلا انما يقتضيه كون الاجسام باسرها متحركة لو كان جسمية
 عليه تامة للحركة وبطلان لازم لم لا يجوز ان يكون الجسمية بشرطه لها واما الشرط في جسم دون جسم فتتبع الاول ودون الثاني
 وذلك لان مقصود المصنف هو في العلمية التامة من الجسمية بما هي جسمية لا العلمية مطلقة ولا شبهة في لزوم تحرك الاجسام
 باسرها اذا كانت الجسمية بنفسها علمه تامة او مرجحة للحركة لا استواء نسبتها الى جميع افرادها فما يقتضيه لقيت في الافراد على السواء
 فما بال البعض يتحرك والبعض الآخر يسكن قوله لكان كل جسم متحرك الخ عكس تجايله الى قياسين احدهما ان الجسم لو كان متحركا
 بذاته لتتبع جميع الاجسام لاشتهر كما في الجسمية مع سكون البعض وهو المارض وثانيها انه لو كان متحركا بنفسه الجسمية فتتبع
 والماويح سكونه والثاني باطل فالقوة مثله وكلاهما تنبئان على كون الجسمية حقيقة واحدة وقد عرفت فيه قوله لسكون البعض
 الخ على ما ذهب اليه الحق من المشايخ والافانكا فافهم فالوفاها متحركة واليه ذهب الفاضل في فهمه هو ان يكون

في المتبعض بان يقال كذا في منوع لمجرد ان يكون في الخارج متحرك كما قد قيل في البرزخين المذكورة في موضع في الشبهة ثم ياتي قوله وكان
الجسم جنسا للأنواع الجسمية التي هي اجزؤه بطبيعته لا بغيره مشتركة في الجسمية كالماء في الخبز ونوعه وكل
جنس كما امرت بالاشارة اليه فتذكره قوله فلذلك ان يقول ان هذا البرهان يتوقف على تقرير النقض ان الفصل خاصة للجنس كما
ان الجنس عرض عام له كما تقر في موضعه وحسينه فما ذكرتم من البيان في الحركة التي هي من خواص الجسم تجري في غيره في اقتران
الذي هو من خواصه ايضا فنقول الجنس كاللونية مثلا لو كانت مقتضية بذاتها اقتران البيان لكان كل نوع مائة او اكثر على ما
ذلك فعلم ان ذلك لعله خارج منها بجعل اللون بيانها وهو محال لا استحالة احتياج الجنس في اقتران الفصل الى علة وهذا النقض
لا يتحقق بجنس لا عرض وفصولها انما يلجأ في الجواهر ايضا بان يقال لو كان الحيوان الذي هو ما طبقنا له لانه لكان كل حيوان
ناطقا وليس كذلك فحينئذ يحتاج في كونه ناظرا الى علة وهو محال والجواب هو منع استحالة احتياج الجنس في اقتران الصورة الى علة فلو
من غير شموله ضرورة ولا اقامة برهان فلا يسمع قوله لكتا نقول فرق بين الجنس في المركبات التي هي اجزاء للنقض المذكور وهو متخاصم
لجنس ان الجنس في المميزات المركبة في الخارج توجد بوجود استقلالها في وجود الفصل الذي هو صورة عارضة فيحتاج في عروض
الفصل وقرانه به الى علة ضرورة ان عروض المواضع باجماعها يمكن لها النظر الى ذاتها الممكن يحتاج في وجوده الى علة فعرض اي
عارض كان يحتاج الى العلة القبية فالجسم قد يخرج خارجا في الخارج المركبة فيها يكون متوقفا بالضرورة والفصل موجود
أخر متفرق من غير يحتاج في اقترانه الى علة خارجية واما المركبات الذمينة التي هي بسائط في الخارج كالبيان والساد وغيرهما من المميزات
البيضية في الخارج فليس اجناسها موجودة بالفرد او بالفصول موجودة ككل بل هما متحدان ذاتا وجودا فالذات فيهما واحدة هي عينها
جنس فصول نوعا بالاعتبارات المختلفة فليس الفصل من خواص الجنس حتى يحتاج في عروضه الى علة بل الجاعل للنوع هو جاعل الجنس
والفصل ايضا بالحاجة الحكم باستحالة احتياج الجنس في اقتران الصورة الى المادة مطلقا سواء كان في المركبات الخارجية او البسيطة
الخارجية ممنوعة وتخصيصها بالمركبات الذمينة البسيطة في الخارج مسلم ولكن بالنقض لان الجسم جنس للمركبات الخارجية فلا يترتب من احتياجه
في اقتران الصورة الى علة احتياج اللون الذي هو جنس للبسيطة الذمينة الى علة في اقتران الفصل ايضا بل هذا مستحيل اذ الموجود
هيها واحد فاجعل كك خلاف الاول فان الموجودات متعددة فيشعدها لجعل ايضا فكون الجنس عرضا عاما للفصل والفصل يحتاج
انما يتصور في البسيطة لجعلها لا قبله وما قيل ان هذه التفريق لا يصلح لعمالي الجواب فان النقض جاريا بالنسبة الى المركبات الخارجية
من المادة والصورة ايضا بان يقال لو كانت الثبات بجلاء بذاتها لكان كل نبات سميلا وليس كذلك فكون الثبات بحاجة الى علة وهو
محال ليس شي فان حاصل الجواب انه ان اورد النقض بالمركبات الخارجية فيلزم ان اجناسها في الانصاف بالفصول يحتاج الى
العلة والاستحالة ممنوعة وان اورد النقض بالمركبات الذمينة فقط فنقول بانه لا احتياج فيها الى العلة او ليس مهيئا في الخارج الاشياء
واحد فيمنع النقض عن راسه هذا قوله وذلك لان حسيته هي مثلا الخ فالو ان الجسم اعتبارات ثلث احدها ان يوجد بانه جوهرا او
طول وعرض عن مطلقا من غير ان يتعرض لمعنى آخر زائد عليه لو كان باغاليا الى الف وبهذا الاعتبار جنس وثانيهما ان يوجد بشرط

لا يخل فيه غير ذلك من الفهم المسمى آخر كون خارجا عنه متبعا اليه في هذا الاعتبار ما دونه وتام في الوجود مابين فيه لما ينضم اليه وكل ما ينضم
عنه من ثمرة متبقة عليه على التركيب وكذا جعل احداهما على الآخر والاشارة ان يوجد تشبها ان يدخل فيه شيء وهو هذا الاعتبار نوع يحصل
وهو بالاعتبار الاول كمال على ما تنبته من الافواع لوجود الاتحاد في الوجود الخارجي والتغاير في الاعتبار الذي ينبغي فمحقق شرط الحمل
فما يقم ان جعل الاعتبار في الوجود والحققة شيء علمية باعتبار اخره بلا شرط شيء مما لا معنى له او ان تغاير في الاعتبار فقط وهو
لا يرفع التباين الذي في كلام حال عن التحصيل فان تغاير الاعتبار بتغاير الاحكام وسيما اذا كان احد الاعتبارات كاشفا
عن الابهام والاخر عن التعيين وهذا القدر يكفي لفهم الحمل فكل على البصيرة ولا يتبع الهوى وزيادة التفصيل في هذا المقام طلب
من شريطة المذكورة لئلا يمان ومعارض العلوم ومهنا بهذا القدر كفاية قوله من المجاورة الى الحيوانية كالاتصال من النطفة التي هي
جاء الى الحيوانية فان الجسم باق مع زوال فصله وهو الصورة النطفية حصول صورة اخرى وهي صورة الحيوان قوله ولعلنا تيم الى الحيوانية الخ
فان الجسم قبل ان يتصل بالنفس به كان فيه صورة نباتية فقط وبعد تعلقها قد صار حيوانا فالصورة تبدلت مع بقا الجسمية وهذا انما يتصور
النفس الباقية عند فصال النفس الحيوانية وهو خلاف مصرحاتهم فانه يعلم من تصريحهم ان في الحيوان نفسا نباتية ونفسا حيوانية وفي الانسان
معها نفس ناطقة وعلى هذا العبارة الصحيحة في هذا المقام من النباتية الى الحيوانية من الحيوانية الى المجاورة والاول كما في صورة قطع الشجر الناعم
والثاني كما في صورة موت الحيوان هذا قوله ولما للوئية مثلا فلا يمكن ان تقرر لها ذات الخ فيه اشارته الى ما مر من تحلو الجسم والفصل في انواع
في البسائط الخارجية ذاتا وجودا حتى لا يحتاج في عرض الفصول للاجاسل الى علته وما قيل ان على تقدير هذا الاتحاد ما معنى الجسم
الفصل وعلى تقدير التغاير فلا وجه لعدم الاحتياج الى العلة كلام حال عن التحصيل فان الاتحاد في الخارج واعتبار الجسمية والتفصيلية
انما هو في العقل بمعنى ان مهنا شيء واحد هو النوع ثم العقل يضرب من التحليل يتبرع معنى عابا وتسمية جنسا ومعنى خاصا وتسمية فصلا والامر
كربا منها وتسمية نوعا وانما في الخارج فليس الا شيء واحد فليس فيه جنس ولا افضل اصلا فلا يتصل قوله لافصول في الذهن فخط الخ
كما في الهيئات البسيطة في الخارج فان لها فصول في الذهن فقط واعلم ان القول بالجنس والفصل في الهيئات البسيطة انما يتم لو لم يكن
بين التركيب الذمسي والخارجي ملازمة وعلى تقدير التلازم على ما هو المشهور في هذا الاطلاق كلام كما لا يخفى على من له فهم سليم قوله
واما البرهان الثاني هو انه لو تحرك جسم من الاجسام الخ حاصلا انه لو كان جسم متحرك كان نفس كونه جسميا لا اعتبارا من زايدها ان كان تصور من غيره
يسد جوب بلل ان تحركه فان مقتضى ذات الشيء لا يتفك عنه والثاني باطل فاننا نقدر على تجويز امر صادم للحركة مقتضى للسكون تجويزا صحيحا
مطابقا لواقع فالقدم مثله وباقرنا لا يرد ما قيل ان هذا البيان لا يتقوى كون الجسمية علة فاعلية تشبها من الشرط لم توجد هذا الشرط في
جسم فلم يتحرك لان عرغنا هو في كون الجسم علة تامة للحركة او مرجحا تاما لها لا مطلقا فاعلية فهذا الاحتمال لا يفسر كما مرث الاشارة اليه
فلا يتصل قوله والثاني وجوب الترجيح بلا مرجح الخ لاستواء النسب الى جميع الجهات فما باله يوجه الى جهة دون اخرى وفيه انه يجوز ان يكون
الجسمية مقتضية للحركة الى بعض الجهات دون بعض فلا يلزم الترجيح بلا مرجح والجواب ان هذا فيما له شعور واردة وانما في نفس الجسمية
الحالية عنها فلا بد اقوله اما اوله لعدم اختصاص هذا الوجه الخ حاصل النقص ان هذا الوجه من البيان ان تم كما يدل على عدم كون

الجسم عليه الحركة بنفسه كبدل على عدم كون الطبيعة في الحركة الطبيعية فاعلم للحركة ايضا هو خلاف ما ذهب الحكماء وانت تعلم نعم ان قالوا يكون
 الطبيعة على ما تارة الحركة الطبيعية او على ما تارة الحركة الطبيعية فاعلم للحركة ايضا هو خلاف ما ذهب الحكماء وانت تعلم نعم ان قالوا يكون
 الان هذا البرهان انما يبطل الحجة العامة او الموجبة لا مطلقا كما عرفت فافهم قوله بل لا اوله ايراد النسخ الا انه ان اراد ان ينسخ ان اراد ان ينسخ
 البيان لا يقضي بالمطابق الاولي ان يورده لمطلوب آخر فهو كذا ترس وان اراد ان يورده بالمطابق ولكن له اختصاصا اذ لا يطلب آخر وهو عدم كون الطبيعة
 على ما تارة الحركة فلا مشاقبة فيه فان البرهان بل لا يطلبين وقد اقيم منها على مطلوب وادى شناعة فيه قوله كما في الافلاك مثل النسخ اعلم ان
 حركات الافلاك اربعة فبعض من اربعة النفس الفلكية فيكون فيها ان لا يخرج المطلوب كما له وطيب واما تخصيص شيئا فشيئا واما الطبيعة
 فهي قوس عديدة المشهور لا ينبغي بها الحركة الا التحصيل ما يمكن حصوله بتمامه والكلام من هنا في حركة الجسم بطبيعة لافي الحركة
 الارادية فالتمثيل بالافلاك ليس في موضعه قوله وعلى تقدير ان يكون النسخ والافلاك على تقدير ان يكون حاصل الا انفس
 وجوب السكون لمجاز ان يكون المطر هو الحركة وانما يلزم السكون اذا كان غير ما والمخلص من تحت الصلة على ما مر من ان
 اختلاف الغايات انما يتصور في الحركات الارادية التي تنبثق بمبدلها شعور واردة واما نفس الجسمية فاذا ليست
 ذات شعور واردة لا يكون تركيبا قايما ومطالب وادى واحدة في نفسها لا يقتضي الا المطلوب واحد اقوله ويجوز فيه شوق بعد شوق
 النسخ هذا ما لا معنى له في هذا المقام فان الكلام في الحركة التي هي الذات الجسمية وليس لها شعور واردة حتى يحدث فيه شوق بعد شوق وانما
 ذلك فيما له شعور واردة كما نفس في الفلك مثلا قوله بالبرهان الثالث فهو ان الحركة النسخ قد تارة البرهان في المشهور بان المتحرك قابل
 للحركة فلو كان فاعلم انما ايضا يلزم كون الشيء الواحد قابلا وفاقلا معا وهو محال وادور عليه لا ماسا ما ولا فيضج لطلان الثاني كما مر غير مرة
 واما ثانيا فلانه منقوض بالهتية بالقياس الى لوازمها فانها القابلة والقابلة فادان انفسه به وجه لا يتوجه به ان لا يرد ان وحاصله
 ان المراد من الفاعل هو الفاعل المستبحر لشرائط التاثير ورفع الواقع ولا يشق في ان الفاعل بهذا المعنى مفيد لمفعول اعني الحركة فيما نحن فيه
 فلا يكون نفس القابل المستعد فانه لا يقتضي الاستعداد والفاعلية بالاستقلال يقتضي الفعلية فيلزم ان يكون شيئا واحدا بالفعل بالقوة
 معا وهو محال ولا يخفى عليك انه انما يتم لو كان المتحرك قابلا للحركة بمعنى ان يستعد له وهو منوع بل القبول منها بمعنى مطلق الاتصاف
 او الجسم منصف بالحركة وان عرض له حصولها شيئا فشيئا لكونها غير فار الذات فلا باس بكونه مفيد لها والخصوصيات مستفادة
 منجملة للمادة واستفادتها فلا استحالته هذا قوله فهو منوع التاثير والتاثير في هذا الاختلاف على ما فهم من كلام الشافعي في الالهييات
 في فصل القوة والفعل ان النفس معالج من حيث كونها عاملة بالطب ومنتج من حيث كونها متعلقة بالمادة القابلة التي هي الجسم
 راجعة اليها وانما موضوع الجنس من حيث انتى وهذا فاسد فان الكلام في معالجة النفس للمراض النفسانية وحينئذ فالمعالج
 والمستعمل واحد فالمراد القابلة لا يدخل لها في الاستعلاج اصلا بل المعالج هو النفس باعتبار كونها مقارزة للطبيعية والمعاملة
 فيها والمستعمل هي باعتبار كونها مقارزة للمراض فالمراد من المعالج باعتبار كونها مقارزة للمراض باعتبار كونها مقارزة للمراض
 الالهيات اما ما دل او مردود قوله واعلم ان الحركة تتعلق بمورثة النسخ المراد من التعلق به علم الضرر والداخل في علل وجودها

المنتزعة سواء كانا بالقوة لها او لا جزاءها من لوازم وجودها الخارجي والفاعل او القاعل والمساقي من دوائل الوجود فتشترط
 احتياج الحركة اليها وعليه بناء العلية والزمان ايضا من دوائل علمها الشخصية كما استعرف قوله في التحرك والتحريك في الحركة فلكونه
 عرضا فلا بد لها من موضوع قابل او التحرك فلكونه ممكنة في ذاتها فلا بد لها من فاعل يخرجها من القوة الى الفعل واما السيد المنتزعي فلكونه
 خروجا من القوة الى الفعل فلا بد من مركب من متبدا وهذا الخروج من آخر شي في الوجود هو سواء كانا بالفعل كما في الحركة في المسافة المحددة
 او بالقوة كما في حركة الفلك وسواء كانا بالنظر الى نفس تلك الحركة او بالنظر الى آخرها بالانفرد وفيه ولا يجوز اجتماعها بهذين الوجهين وان لم يكن
 ان تتحد بالذات بما في الحركة الوضعية واما ما فيه الحركة وهو المسافة وهي وان شاء استقاما في الاين ولكن المراد منها ما يعبر عنه الشبهة الباقية
 اعني الكمية والوضعية والكيفية والمناسبة في الكل باعتبار حصول المفرد التدريجي وتبديل الاثر والنتيجة في الزمان والآن ويكون طرفا للشدة
 واما الزمان فليقدر التدريج هذا بالقانوني هذا المقام قوله ولا تناسب تقدم تقدم التقسيم الخ لعل وجهان افعال قديم وجودا من المفرد
 فيما يعرض له من التقسيم باعتبار الفاعل اولى بالتقديم قوله لكن المقدم التقسيم الخ اتفاقا من سبقه من رد سلا الفلسفة في طريق
 التعليم قوله فكان آخر الخ سابقا ولا يخفى بان الصديق عليه ان لم يكن في الآل السابق ولا يكون في اللاحق قوله فالحققة نوعية
 او مستفيلة الخ ولم يخض للمغايرة الشخصية ما لا بد لها في الضعيفة والاريد منها بالتي اللوعنية او ظهورها ومشابهتها في الحركات واما الخفا في
 المذكورين واما عرضهما فقط قوله وقد عرفت انها عبارة عن تغيير حال تلك المقولة الخ على هذا الاعتقاد موضوع الحركة هي المقولة فالتسوية
 مثلا حركتها في الاستعداد والضعف والسواء الشخصية باق ومساو في الحركة الابدية خارجا وان حصل احتمال البعيد في الحركة الكيفية ولذا اساق
 فيها قوله كيف وذات الاول في نفسها كانت ناقصة الخ الغاير في الذاتين بالشخص ظاهر وقد ذهب المشاؤون الى معاملة بها بالنوع
 ايضا حيث قالوا ان الخلفين بالشدة والضعف مختلفان نوعا والقول بان يذهب المعتقدان موضوع الحركة هي طبيعة السوداء والتسوية
 انما هو في اشياءها ليس بشي فان موضوع الحركة الواحدة لا بد من ان يكون له اختصاصا بآلية كية سمي فيها العبد انشاء الله تعالى قوله
 ولانما في لاحد ان يقول الخ لعل هذا القائل ان الشدة والضعف من اوصاف السوداء وليست كاشفة عن الحصول المنوعة
 كما زعم المشاؤون فالسواد باق في زمان الحركة لا يتبدل في ذاته واما يتبدل في اوصافه ولا معنى لكون الحركة في السوداء غير كونه موضوعا
 للحركة في اوصافه المذكورة وعلى هذا قل ان يختار ان ينضم ليس لسواد ويمتنع استحالة حدوث صفة اخرى فان الاشتداد عند ليس الا
 زيادة صفة اخرى هي الشدة ولكن هذا الزعم فاسد فان الحركة حينئذ اما في وصف الشدة والضعف الذين هما وصفان اضافيان
 او في وصف آخر به منشاء لانشاء الاول ضروري للطلبان فالسواد الواحد من غير ان يحدث فيه معنى آخر لا يكون منشاء لانشاء
 الاشد منه بعد ما كان اضعف وبالعكس وعلى الثاني فمذا المشاؤون ان يكون سوادا او اخر تغايرة والاول يطالب ما سمي في كلامهم
 الثاني لتوجب ان لا يشد السوداء ضرورة ان حدوث كية لم يكن من قبيل السوداء لا يوجب التشدد والضعف فيه البتة قوله قال ذلك
 ينضم اليه ان لم يكن هو والحق حاصله ان ما ينضم الى السوداء ناقص لا يخلو اما ان يكون سوادا او اخر وعلى الاول فيكون التشديد بمجرع
 السوداء فيلزم اجتماع سوادين متحدتين في الحقيقة في موضوع واحد مع فقد الامتياز بينهما وهذا هو احتجاج الثقلين المنجمل وعلى الثاني

لما اشتد السواد في سواد ثنية بل حدثت فيه حكمة اخرى وانقلت اخر الشق الاول ولا يلزم احتياج المثليين فان المنضم الى السواد
 الاول ما هو احدث من هذا عندنا شديد والآخر ضعيف واما اعتبار ان بالنوع عند الشائين لا يتحصل من نوع واحد فقلت
 في كل سواد يكون مركبا من اضعف منه فاما ان ثبت السلسلة الى غير النهاية وهو محال او انتهى الى سواد تتركب مما قبله و
 يلزم الخلف ولو سلم هذا قل من لزوم اجتماع المتضادين في موضوع فان السواد الشديد والضعيف متضادان ولو تضادا مشهورا
 بالاعتقاد ان موضوع السواد الثاني غير الاول فاختلف الموضوعان مع ان اختلاف الزمان كاف في الاستمرار لانا نقول فقد لا
 في صورة قيام المثليين بالآخر اظهر مما اذا كانا حاليين في محل واحد زمانا لمحدث وان كان مختلفا ولكن زمانا يتقاربا واحد ويتبين
 غير قلة الامان على البديهيات قوله واتحاد الاثنين من السواد غير متصور لعله دفع لما عسى ان يتوهم ان يجوز ان يكون السواد
 الاول باقيا ثم يحدث الآخر ويتجدد معه وحاصل الدفع ان اتحاد الاثنين امانا ان يكون مع كونها الاثنين فهو ظاهر البطلان وان كان
 مع رفع الاثنين فذلك اما باتفاقا مما تقدم وما اتحاد المعدولين لا يمكن له او باتفاقا واحدا منهما فيلزم اتحاد المعدولين بالموجود وهو
 افحش وايضا على الاول ثم يقع موضوع الحركة في شئ يوجب على الثاني لم يحدث حالة فلا حركة ايضا فافهم قوله وهو يثبت
 الخ المشارة الى الحركة في المقولة مسلوقة فاستر بما ذكره او يثبت في ما يثبت في الفهم من ظاهر العبارة ان هذا البحث يختص بهذا المعنى من الحركة
 في المقولة ليس شئ والحاصل ان المتحرك في المقولة امانا ان يكون له في المقولة التي يتحرك فيها اولاً على الثاني لم يتحرك فيه على الاول فتلك
 الافراد امانا ان يكون متناهيته فيلزم انتهاء الحركة في القسمة وهو يتلزم الجز الذي لا يتجزأ او غير متناهيته فيلزم انحصارها بالانتهائيين
 حاضرين بمعنى البديهي المنتهي الا ان ورد على المعنى المذكور في الشرح اظهر فلذا اخذه الشارح بقوله وجوابه ان تلك الافراد الخ حاصله
 انه وان كان الاتصاف بغير من المقولة شرطاً في الحركة في المقولة ولكن هذا لا يستلزم ان يكون تلك الافراد موجودة بالفعل حتى يلزم
 انحصارها بالانتهائيين حاضرين بل هي موجودة بالقوة القرينة من الفعل بمعنى ان اي آن فرض انقطاع الحركة فيه كان المتحرك
 فيه بغير تخصيص فما دام لم يفرض انقطاع الحركة لم يوجب فرض في المقولة بالفعل ولكن يصديق على المتحرك انه في كل آن يفرض من ثبات
 زمان الحركة اذا فرض انقطاع الحركة فيكون متلبساً بفعل فما دام الحركة على الاتصال الاتصاف بالقوة واذا فرض الحدود والافراد
 بالفعل قوله وزدنا بانه يلزم ان لا يكون المتحرك الا متحرك يعني ان هذه الافراد من المقولة لما لم يوجد بالفعل وانما هي في القوة
 فيلزم يلزم منه ان لا يكون المتحرك في الاين بل بالفعل في زمان الحركة ولا المتحرك في الكم ككم وهكذا او الضرورة شاهدة على خلافه
 فيكون له جواب عنه العلامة الدولية الخ في حواشيه القديمة على شرح الجديد للتجريد حاصله ان يلزم ان المتحرك غير متصف بالقوة من
 المقولة بالفعل ولا متباليه فيه فان القدر الضروري ان لا يتخلو جميع من اين بالفعل كالا حياض السائلة او عن توسطين الى الالوان
 حال الاتصاف بالتوسل حاصل للمتحرك بالفعل وان لم يوجد الاتصاف لكل فرد كلك لكون الافراد بالقوة حاصلات قوله ولا يخفى ما فيه
 فان المتحرك في الاين الخ توضيحه ان انكار الاين بالفعل للمتحرك في الاين مما لا معنى له فان المتحرك اذا تحرك في المكان فلا حالة
 يخرج ما امانه من الاجسام كالهواء ونحوه وكما سطر الظاهر للسطح الباطن للبحر وق كمال شهادته الجس والاضا لو لم يكن مما سأل

يلزم خلوا بين السطحين فيلزم الخلاء وهو محال واذا ثبت التماس فقد حصل له هيئة الوجود فيما يحويه وهذا هو المرد من الذين قلم يكن المتحرك
 في الاين خاليا عن التصاف بالايين في انشاء الحركة اصلا ويرد عليها انه يتوهم مثل ذلك على ما قال في شرحنا للتصاف بالغير المتحرك
 ايضا لان هذا الفرد موجود في الزمان واماني الآتات المفروضة فلما فرد للايين فيلزم الخلاء في تلك الآتات وبجواب بان وجود
 الفرد التدريجي منشأ لا تسرع تلك الاذات فكل آن يفرض في زمان الحركة فيكون يفرض فيه فرد من الاين ووجود المتحرك فيه فلا خلاء
 وهذا الخلاء ما اذا لم يكن فرد تدريجي او فرد قار فانه لا يصح حينئذ انشاء الهيئة لا تسرع في المتحرك الى المكان ما لم يكن وهذا الجواب والى
 يدفع الاشكال عن التبر ولكن للتحقق ايضا فخلص عنه اذ لا يقول ان الاحاطة بالفعل ليست بضرورية بل المتوسط بين الحدين
 المنتهي كات في دفع الخلاء وهذا قولهم ايضا الا فلاك غير ممكنة في حصول هذا الايراد انه يلزم على هذا التقدير ان لا يكون الفلك واضع
 اصلا وان لا يكون المتحرك في الحركة حار راسع ان الماء المتسخن يتحرك في السخونة وحرارة بينية والفلك اذا وضع في كل وقت وفيه انه
 مجرد واستبعاد فان المتحركات موجودة بالمتوسط في الاعراض والخلاء بمعنى ان لا يوجد في المكان متمكن ولا توسط فيه محال لا مطلقا فان المتحرك
 اذا استمر توسط في المكان فلم يكن خبر من المكان لم يوجد هو فيه لانه متحرك في المكان كله ولم يشيخه في انشاء الحركة شيء من المكان حتى
 يلزم العطف فافهم قوله الحق ان افراد المقولة التي يقع فيها الحركة النجواب آخر عن البحث وخلاصة القول المقولة التي يقع الحركة فيها و
 ان لم يكن افراده الاية بل الزمانية المنطبقة على الحركة بمعنى القطع موجودة بالفعل ولكن لفرد السال منها موجود ومجموع بان الحركة منشأ
 لا تسرع الا افراد الزمانية والايية ووجود هذا الفرد الزمان في وجود الحركة فان الفرد الضرورة فيها هو وجود هذا الفرد السال وقد تحقق ولما
 وجودات الاخرات الفرضية الزمانية والحديثة فبجيب منشأ ما فقط واذا كان هذا المنشأ موجودا حقا فبفتح الحكم على المتحرك ما دام متحركا ان
 لفي كل آن من آتات زمان الحركة في كل خبر من خبره خبر من المقولة التي وقعت الحركة فيها فلم يكن الى نفي الحركة في المقولة كالمبطل
 فالمتحرك في مجموع الزمان متصف بهذا الفرد السال وفي كل خبر متباين فيه الوهم من الافراد الزمانية كانت اوانية تصافا واقصيا
 لوجود المنشأ في الخارج فلم يقتضه التصاف بتلك الافراد وجودا في الخارج على لافهم حتى يلزم انحصار بالايية بين حاضرين
 بل وجود المنشأ كات فالحقق الدواني ان افراد المتوسطين تلك الافراد الحركة التوسعية كما فهم الشئون الافراد الذي نفي وجود
 هذا الفرد التدريجي ايضا فلم يكن الجواب وجه كما عرفت وان اراد منه هذا الامر السال الذي يطلق عليه ايضا انه صرافة القوة باعتبار الحد
 والجزاء المفروضة فيه والفعالية بحسب قاتلة المستمرة فخرج جوابه وجواب الشئ واحد فلم يكن الى الرد عليه سبيل هذا قوله بل لهما افراد افراد
 آية هي معيار السكون النج معنى انه يفرض المتحرك ساكنا بالفعل لا يستقر على فرد من تلك الافراد وان سكونه انما يكون بانقطاع
 الحركة عند آن فرض فيه منها فيه وعند الانقطاع سيكون فيستقر على هذا الفرد قوله وفرد زمانية تدريجية الوجود في الانحلال
 الى هذه الافراد في الحركة في كيف يكون الى تشديد وضعف وما على راي المشايخين متلفان بالحقيقة فيلزم ان الحلال المتصل بالجزء
 امور متخالفة بالحقيقة وهو لا يجوز على رايهم والاسيد بالاطال انه يجب ومقتضى طين وشيات اليونانية فهذا الحكم على راي هؤلاء
 لا تتم كما لا يخفى ووجود هذه الافراد الزمانية ولو منشأ بالايية ضرورة الغير المشقوقة بالوهم طالما يلزم ان لا يصح من المتحرك ان لا يكون

اثار مسودة عنها حالة السكون مع انما تعلم في الماء المتحرك في السخونة الاحراق كانه يحرك حين تسخن وتقطع الحركة في السخونة على السواد
 ما ذلك لانها والكيفية فيمن ان الحركة الى آخره ولا يمكن ان يكون موجودة على الاستمرار والافان ان يكون كتيلا وخزنية والاولى ضرورية
 البطلان لما علمت ان الحركة الشخصية لا بد لها من موضوع شخص باق لا امر على واليها القول لا بد والكل بدون الشخص قول بالمثل
 الاطلاعية والثاني يدعي ان يكون هذه الكيفية الشخصية باقية وانما يتبدل عليها الاحوال لزيادة عليها وتزيد لم يكن هي باقية
 الحركة بل تلك الاحوال هي فتعني ان الموجود هو الفرد الغير المستمر منها الموجود في مجموع الزمان المتدرج بتدريج فيكون في كل جزء من
 الزمان جزء منه وفي كل جزء من هذه الفرد ولكن لا بالفعل بل بحسب الفرض والتدريج فالوجود في الزمان هو هذا الفرد في الزمان
 العاضدة كوجود المتصل في المكان والعاضدة في العاضد هذا المكان فذلك موجوده بمبشاة او المنشاة موجودة بنفسه والمتحرك يتصف
 بالمشاة في مجموع الزمان وبالعاضدة في العاضد الزمان على سبيل التوهم والفرض من بقي وجود الافراد الزمانية ان ارادوا اليها
 على وجه الانفرد والاختيار فهو حق كالحسب المتصل ان اراد وجودها مطلقا او بحسب المشاة حتى يلزم انتهاء الفرد والسيال الزمان في ايضا
 فهو في بعض البطلان الزمورية والبرهان على خلافه هذا هو الذي يذهب بعض النسخ ذكر الشيخ في الشفاء في
 نسبة الحركة الى المقولة ثلث نداء بطلانها من قوله ان يتفصل وهو المتعار عندنا والثاني ان الحركة في كل مقولة من تلك المقولة
 والطلاق لفظ الحركة على اصنافها بالاشتراك اللفظي والمعنوي ولكن لا بالتواطؤ بل بالشكيب كالوجود لكل الاصناف الداخلة
 الوجود والعرض انما هي المقولات واما الاصناف الداخلة تحت لفظة الحركة فهي انواع واصناف من المقولات فاللازم منه قارونه
 اين سال والحركة في المكان والكيف منه قارونه سيال والحركة في الكيف هي الاستحالة والكيف منه قارونه سيال هو الحركة في الكم
 النمو والذبول وانما تدعى بعضهم في نذير حتى قال والحركة منه قارونه سيال هو الحركة في الجوهر امي الكون والفساد وقالوا ان هذا
 السيال نوع من انواع الكم المتصل بالمكان وجودا الى المشترك فيه الا انه يفارقه بانه لا وضع له ولا متصل وضع واستقرار وقال السواد
 والسواد من جنس واحد الا ان السواد قار والتسود غير قار وبالحجة فان السيال في كل جنس حركته ثم قال وانهما نذير ثلث
 وهو ان الحركة وان كانت مقولة على ما تحتها بالشكيب كما قيل فان الاصناف الواقعة تحتهما ليست من انواع من المقولات على
 النحو المذكور في المنهية الثاني فلا التسود نوع من الكيف ولا النقلة نوع من لاين فان وقوع الحركة في الكيف ليس على الكيف
 عينس لها ولا ايضا موضوع لها فان جميع الحركات انما هي في الجوهر من حيث هي في موضوع لا غير والاختيارية يتبين في هذا المنهية ولكن
 اذا تبينت جوهرية سمي بذلك التبدل رادام في السكوك حركتها الجوهر وان كان في لاين سمي حركته في لاين وبالحجة ان كان
 ما عنه وما اليه كيفا فالحركة في الكيف وان كان كفا فالحركة في الكم ثم الظل المنهية الثاني بان هذا المنهية ليس تحسبي ولكن شكيرة
 بالقياس فيمن ان التسود كيفية والنمو كمية وبالحجس ان لا يكون التسود وسوا ايل اشتداد وسواد ايل الموجود في سواده وذلك
 لانه لا يخاف افرضا سوادا اشتدادا ان يكون هذا السواد بعينه موجودا وقد خضع عند الاستدادة او لا يكون موجودا على الثاني
 لا يمكن ان يقع له انه اشتد فان الموضوع بعينه موجودة يجب ان يكون له مر موجود ثابت الذات فان كان السواد ثابتا

فليس سيال كما زعموا بل هو ثابت على الدوام لبعض الزيادة ولا يشبه مبدئاً بل يكون في كل آن من حيث آخر فيكون هذا الزيادة والزيادة
 هي الحركة لا السوداء فاشتداد السوداء وسيلانه واشتداد الموحدة في السوداء وسيلانه فيه هي الحركة لا السوداء المشتد ثم قال واما المذهب الثاني
 وهو الثالث فهو ان هذا المذهب قال صنف الحركة على هذا التقدير لا بدخل تحتها من المقولات فاما ان يثبت حصر الموجودات
 في المقولات العشرة او يثبت هذا المذهب ثم فرع عليه حقيقة المذهب الاول فان الحركة لا بد من ان يندرج تحت واحد من المقولات لئلا
 يثبت الحصر ولا يصلح شيء من المقولات سوى مقولة ان يفعل لان يندرج الحركة تحتها في ان النفس هذه المقولة او نسبة الحركة الى موضوع
 والثاني لئلا يستلزم ان تزيد عدد الاقباس على العشرة فان الحركة جنس مع انه ليس من شيء من المقولات العشرة ولينضم ان الحركة
 نفسها من مقولة ونسبتها الى الموضوع مقولة اخرى فمقولة ان يفعل اما ان يكون نفس الحركة المطابقة وهو العلم او عين صنف ليس فيها
 فيكون كل صنف منها جزئياً فزيد المقولات تزيد الكثيرة التحصيل قال الشيخ في طبيعيات الشفا فالظرفية وادرك ان هذا النزاع في
 في الحركة التوسيطية او القطعية والاول وان قديمه لبعض فساد الحركة التوسيطية لا يصلح لان يندرج تحت مقولة ان يفعل لانهما
 عبارة عن التاثير المتجدد في الواقع في الآن والتوسيطية تقع في التبعة كما قدم فلا يكون مندرجاً تحتها في ان وصلت الى الماندراج تحت المقولة
 فانما يصلح للماندراج تحت مقولة الكيف من ثمة قبل انها حالة بسيطة ويكذب هذا الوجه وذكر الشيخ السبيل في مقابلة القار في المذهب
 الثاني فالمراد من السبيل ما لا يكون قاراً والحركة التوسيطية لا يكون غير قارة القيمة لما عرفت وقوله ان هذا الكم السبيل نوع من انواع الكم
 التوسيطية لا يصلح لان يكون كما لعدم انقسامها فقلنا من ان يكون سبيلاً لانه وكذا قوله وقالوا التسود والاسود من جنس واحد اما
 ان السوداء قارة والاسود غير قارة فان التوسيطية لا يصلح لان يكون غير قارة والاما صح وجودها في الآن واذن فالنزاع اعاد في الحركة
 القطعية وعلى هذا فكيف الغير قارة والكم كك بل الفرد الغير القار اعني السبيل من كل مقولة يقع الحركة فيه هي الحركة القطعية عند اصحاب
 المذهب الثاني واليه اشار بقوله على مذنب بعضهم الخ ولما لم يكن باذكر الشيخ متوجها على ما وجه الشبهة المذهب ثم عرض الشبهة
 وفساده من تركها في معرض الصحة لانهما عدم توجيه باذكر الشيخ في الباطل عليه فلان قوله ما ان يكون هذا السوداء ما وادرا منه ان اراد ان
 القار موجود تشخصه ففقد ان لا ليس بوجوده وان اراد ان السوداء السبيل موجوداً وسلم ولا منتهى لوجوده في الزمان غير الوجود والتدريج الحادث
 شيئاً فشيئاً فالسود موجود تشخصه في مجموع الزمان على وجه الطباق كل جزؤه منه على كل جزؤه من الزمان وكل جزء منه على كل جزء
 من الحدود المفروضة في الزمان والاسنان من ذلك وجود سودا واعد ثمانية وتغير الله حتى يكون الحركة في تلك الاحوال لا السوداء بل
 السوداء الغير القارة هو نفس الحركة القطعية والحجم يتحرك بعرضه فلو قالوا انكون الحركة بمعنى التوسط فرد من المقولة التي فيها الحركة يلزم لقاء
 فرد واحد بعينه وسيلانه في احواله التبعة واذ الكم كك في الكلام في الحركة التوسيطية فجزءها من كل النزاع فلم يلزم ما زعم الشيخ اصلاً فهذا المذهب
 هو الحق كما علمت بالبرهان الحقيقي وكيف قال ناصد من الشيخ في رده من قبل المضاف من جهة اشتراك الاسم فان الشواهد ينبغي
 من المقولة كما يطلق على اوراق من مبدء الحركة الى منتهاها تشخص في كل الزمان والمجاورة وحدوده وتيزايد في الكم وليد في الكيف
 لك يطلق على الفرد السبيل من كل مقولة متطابق على الزمان متجدد في التباينة واثباته ولكن المتصل منه موجود في مجموع الزمان المتصل

كالاصوات والحركات القطعية عند فهم المخطوط الغير القارة الحاصلة من حركة المخرطة والكوة على السطح المستوي فالاول وان اطلق بما ذكر
 الشيخ ولكن لا يطل الشانى بمعنى اشتداده ان كل خبر لاحق منه زايد على السابق باعتبار الاخير المنسنة من الكيفيات والكميات و
 اذا انتهى الى حصول سبب للمتحرك فرد شد يد من الاقوال المتوسطة وهذا المنع مما لا يفيده دليل بل البرهان قائم على ثباته كما ذكرناه وما لا
 الشيخ في ثبات المنسب الاول فلا يتم لانه مثبت بعد دليل فنى فصلا عن البرهانى عدم غلو موجد ممكن عن المقولات العشرة والعجب
 من بعض المتأخرين انهم قولهم بان التوسطية مع الامتداد المسانى هي القطعية راجع الاقتداء بالشيخ في ادعاء المحصر ولم يدرك ان المحصر ان سلم
 فنى للمهمات الحقيقية دون الاعتبارية وايضا المقولات المتوسطة حقيقة فكيف يكون عين المركبات وان كل كلامه بان القطعية هي
 التوسطية من حيث انها معروفة للامتداد المسانى فلهذا الحجة لا تخلو اما ان يعتبر على طريق التجربة كما في الحصة او العوض كما في
 على الاول فالاعتبارية ظاهرة على الشانى فالنوسطية اذا لم يكن عين الانفعال كما عرفت فكيف يكون بزيادة حصة خارجة عن ذاتها
 من تلك المقولة والا يلزم المحولية الذاتية وبالحيلة كلام هذا البعض اشتد فسادا مما قال الشيخ ثم انه مما لم يكن وجه العجب للشيخ عن المنسب
 الشانى سوء ما ذكر في بيانه اذ لم يقف هو على ما يراى منه وقد اوضحنا المراد ونقينا ما قال في التصحيح مذنبه فلم يبق مقام العجب عن المنسب
 الشانى اصلا بل يطبق في الفصل الاول من المقالة الرابعة من قاطن فورياس الشفاء بما يتبادى على وجود الضرر التدريجى يا على النداء
 حيث قال وقد قيل ان الجسم المتحرك لا وضع له فان غنى التعايل لذلك لا وضع له الوضع الذى هو من المقولة فربما او سمع ذلك صدقا
 وليس لك فانه فرق بين ان لا يكون للمشي وضع وبين ان لا يكون له وضع قار كما انه فرق بين ان لا يكون للجسم من و
 بين ان لا يكون له من قار وكما ان الحركة عند التحقيق لما يخرج الجسم عن ان يكون ذا لى وان اجزائه عن ان يكون ذا لى قار
 فلك حال الحركة بالقياس الى الوضع فانها لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا وضع وان اخرجه عن ان يكون ذا وضع قار انتهى كلامه
 بالمعاطة وهذا صريح فى ان الذم لا يوجد في الحركة بل محتج بوجوده هو الفرد القار من المقولة التى فيه الحركة كالا لى والوضع وغيرهما
 اما الفرد الغير القار فلما يد من وجوده بل هو الحركة حقيقة فالعجب منه انه يشئ ذلك في الطبيعيات واحتمال المنسب الاول مع ان البرهان
 يسا عد الشانى فاحفظ ذلك فانه يزل فيه اقدم العلماء الاعلام قوله فنى حصولها بمجرى الفرض الخ العكس لا افراد الانية وان سلمنا
 انها توجد بالافرض ولكن لا افراد الزمانية ايضا لانه لم يزلزم وجود المتحرك فى الا لى بل امكن قلنا لا افراد الانية وسميته محفظة
 لانها حدود ونهايات خارجية او بالايضا لانيته فنى موجودة على الخارج لوجود الفرد التدريجى المستقل فى مجموع الزمان فالزبان اذ هو غير قار
 لوجود اخر لاه شيئا فشيئا فلذا هذا الفرد التدريجى مخافيه الحركة ايضا والمتحرك فى كل خبر من الزمان يا خبره من الا لى وكذلك
 فلما يلزم غلو عن الا لى اصلا والسر في ذلك هو وجود هذه الايضا لى لوجود المنشأ الصحيح التدريجى الحصول الكاشف عن وجودها
 فافهم فانه لطيف قوله وتحقق عند البصير المحقق وجود الحركة القطعية الخ ما فهم من كلامه شئ فى هذا المقام ان موافاة المتحرك
 لحد من المسافة وجزء خبر منها اذا كان بالتدريج فذلك موافاة التدريجى كما انه فى الذين بالفاق بين العقل والكم فى الخارج
 ايضا اذ لا على الاول يلزم وجود الحركة القطعية فى الخارج اذ لا يعنى منها الا تلك الموافاة وعلى الشانى فلا يكون اخر اعيان محض

الالتماس ترتب عليها الاحكام الواقعية فيكون لها منشأ وترتل موجود في الخارج ولا يكون قار الذات ضرورة امتناع كون القار
 منشأ العديد القار فيكون غير قار وبالانطباع على الساقية المتصلة تكون مقصدا ايضا فهو الحركة القطعية ولا يخفى على من له مارة
 ان هذا البطلان الناجم على ما تقدم المدعى لا عليه بخصوصه فانه غايته ما ثبت منه وجود الفرد الغير القار من القول وهو عند البعض نفس الحركة
 القطعية وعند البعض غيره فلم يثبت وجود القطعية بخصوصها بل الامر الدائري بل ان يكون هي او غير ما تخمن وجود هذا الفرد بل في
 الظهور الى انه تحقق بالضرورات سواء كان وجوده ام لم يتحققا اولاً والحركة التوسيطية مشتملة عليه باعتبار ما يفرض لها من اختلافات
 الحدود والقول بانه القطعية كانه خروج عن الاشتباه ووصول الى الحق واعلم ان المتأخرين لما نظروا في كلام الشيخ في طبيعيات
 الشفاء ولم يتفقوا حتى يصلوا الى مراده فيكون لا وجود للحركة القطعية في الخارج وهو المختار عند الشيخ وانما لها وجود في التوهم
 فقط والذي يظهر من كلام الشيخ في الشفاء نفى الوجود في الاغنيان القائم عنهما لا الوجود مطلقاً في موجوده في الخارج عند الشيخ على ما
 نزعهم هو لا ولا ينفصل كلام الشيخ حتى يظهر لك حقيقة الامر فاعلم انه قال في الفصل الاول من المقالة الثانية من الفن الثاني من الطبيعيات
 وما يجب ان يعلم في هذا الوضع ان الحركة اذا حصلت من امر ما يجب ان يفهم كان مفعولها اسم المفعول واحد بها لا يجوز ان يحصل
 بالفعل فانما في الاغنيان والاحترجوز ان يحصل في الاغنيان فان الحركة ان عني منها الامر المتصل المحقول المتحرك بين المبدء
 والمنتهى فذلك لا يحصل البتة للمتحرک وهو بين المبدء والمنتهى بل انما يلطون انه قد حصل سخا من الحصول اذا كان المتحرك عند
 المنتهى وهناك يكون هذا الاصل المحقول قد لطل من حيث الوجود فكيف يكون له حصول حقيقة في الوجود بل وهذا الامر مما لا
 ذات له فائته في الاغنيان وانما يرسم في الخيال لان صورته فائته في الذهن بسبب نسبة المتحرك الى المكانين مكان تركه ومكان
 وركه او يرسم في الخيال لان صورة المتحرك وله حصول في مكان وقرب ولعبس ما لا حساب له يكون قد انطبعت فيه ثم لم يلحقه من
 جهة المحس صورة اخرى يحصل له اخر في مكان آخر وقرب ولعبس اخرين فيشعر بالصورتين معا على انها صورة واحدة لحركة
 ولا يكون لها في الوجود حصول قائم كما في الذهن اذ انظر ان لا يحصل فيها المتحرك في الوجود معاً لا الحالة التي بينهما لها وجود
 قائم انتهى فمن جاء بعده كصاحب الحاكيات والامام الرازي والمحقق الدواني وغيره لما نظروا الى قوله بل انما يلطون انه قد حصل
 الخ وانما يرسم في الخيال زعموا ان الحركة بمعنى القطع لا وجود له الا في الخيال وانما الوجود في الخارج الحركة التوسيطية وعلموا بان هذا هو
 نذهب الحكماء وحلوا وجه النقطة من الاشكالات الواردة على وجودها وبعضهم لما يظنون كلام الشيخ جواز وجود القطعية في مجموع
 الزمان ولكن لم يرحبه ترجية بان تحرم به لما غلب عليه تقليد هؤلاء التحقيق على ما يشهد به قول الشيخ لا يجوز ان يحصل قايماً
 كما اقول ولا يكون في الوجود حصول قائم كما في الذهن انه لا وجود للحركة بهذا المعنى على وجه الثبات والقرار وانما هذا الوجود في
 الذهن فقط فمقصود الشيخ من هذه العبارة نفى الوجود في الآن عنهما وبقي الوجود على الثبات كالتبقيات لا مطلقاً ولا شك في صحة
 ذلك فان الحركات ثابتة في الذهن وتدرجية الحصول الخارج وكيف نذهب الشيخ بل الحكماء قاطبة الى ما خيل هو لا ووق قال
 الشيخ واقفت كل الحكماء عليه ان هذه الحركة محل الزمان لوجود في الخارج فلم يكن موجودة فيه كيف يكون محل الموجود الخارجي قال

الشيخ بعد ما قلنا عنه بتبيين ان الذي يقيد ان من كل حركة في زمان فاما ان يضي بالحر كالحالة التي هي للشيء بين المبدأ والمتنهي حول
 اليه فيقف عنده او لا يقف عنده فذلك الحالة الممتدة هي في زمان وهذا الحالة لا يوجد بها على سبيل وجود الامور في الماضي ونهايتها في
 آخر لان الامور الموجودة في الماضي قد كان لها وجود في آن من الماضي حاضرا كان او لا كذلك هذا فيكون هذه الحركة يعني بها القطع او
 ان يعني بالحركة الكمال الاول الذي ذكرناه فيكون كونه في زمان لا على معنى انه يابى به مطابقة الزمان بل على معنى انه لا يتخلو من حصول
 قطع ذلك القطع مطابق للزمان فلا يتخلو من حدوث زمان لانه كان ثابتا في كل آن من ذلك الزمان مستمر فيه انتهى وهذا صريح
 في ان الحركة الموجودة في الخارج المطابقة للزمان هي بمعنى القطع والامعنى التوسط فهي وان وجدت في كل آن على وجه مطابق للزمان
 طو كان مراد الشيخ من كلامه ما رجع حول ما يلزم من التناقض في كلامه وحاشا امثال الشيخ عن ذلك واذن فالمراد ما ذكرناه وقررنا
 في التصريح على ما ذكرناه من مراده في النجاة حيث قال بعد ذكر بيان المحسوس بالحركة وجود ما في زمان بين لقوة المحضة والفعل
 المحض وليست من الامور التي يحصل بان الفعل حصولا واستكمالا انتهى فاراد من المتكلم ما يردف القرار الثابت اعني فالمعنى من الحركة
 هو هذا الوجود الخاص اعني الثابت لا الوجود مطلقا ولو على وجه عدم القرار وهذا المعنى قال به في التخصيص انها ليست من الامور
 التي يحصل بان الفعل حصولا مستكملا فيكون الفلاسفة قاطبة يعلنون لوجود الحركة بمعنى القطع على وجه عدم القرار وانما يقولون بوجوده
 على وجه الثبات والقرار فانساب بقى وجود ما في الخارج مطلقا اليهم لا معنى له لعل فيه هرب هو لا الى ان هو ما وجدوا من اطمع
 على وجود الحركة ولم يقدروا على علم امر او لا يتحقق عندها باعتبار هذا الوجه البعيد الذي رآه الى غنة الفهم السليم والذين المستقيم ومن ذلك السير
 الى الخادم سبيل ايضا لانهم ان ارادوا ان القطعية من الاوصاف الانشائية التي لا وجود لها في الخارج اصلا وانما هي من الخيالات المحضة
 فذلك ضروري البطلان وان ارادوا انها ليست موجودة في الخارج ولكن من الامور المترتبة الثابتة للمتحر في نفس الامر
 كالقوة طلبة فينبغي لا بد لها من متشاء الانشائي في الخارج فهذا المنشأ بالحقيقة هو القطعية وعلى هذا فليكن لهم على الاشكال
 سبيل وبالحاجة لا يفيدنا ولا يعلم بها شيئا ثم العجب في هذا المقام ما صدر عن بعض المتأخرين من المحققين حيث زعموا ان القطعية هي
 التوسيطية لا مطلقا بل مأخوذة من الامتداد مجردة عما تعدت ممتدة منه انها عبارة عن التوسيطية ملاحظة بتلك الحقيقة بان يكون
 في الخط وبارة انها منتزعة من التوسيطية والاتصال السافي وهو الفرد المتدبر في المذكور فليس عنده في الخارج حركتان متجارتان
 في الوجود احدهما التوسيطية والاخرى القطعية وذلك لان القطعية اذا كانت امرا اعتباريا لم يوجد في الخارج فكيف يكون محلا
 للزمان الموجود اذا كانت عبارة عن التوسيطية بهذا الاعتبار كيف ينطبق على الزمان لعدم القرار مع كونها قارة الذات واختلاف
 الى الحدود ولا يصح الاطباق اصلا وايضا ينافي ذلك كونها من مقولة ان تحقيق كما عرفت وبالحيلة مستحيل هذا الرجم عن امثال
 المحققين بعيد وقد اوضحنا فساد ما فهم في شرح غاية العلوم ان شئت فارجع اليه وهاهنا بهذا القدر كما تبيانه قوله والثبات
 وجه آخر ذكره في المحلثة المكونة الخ اعلم ان باقر المحققين استدل الشارح قد تمسك على وجود الحركة القطعية بان غير المتحر
 في انشاء الحركة شيئا من المسافة المتصلة يوقف على وجود الحركة القطعية ولا يتصور بالتوسيطية فقط فقد كفى في كتابه اللغوي

على هذا القدر وقال ان ذلك يمكن بل الحركة القطعية حصول في الايمان لم يكن المتحرك مثال بحركة في الايمان شيئا من المسافة المتصلة
فلم يكن له بحسب الحركة التي في الايمان اعني التوسيطية موافاة وموافاة بالنسبة الى المقدار المتصل المباني من ضرورة ان المسافة
المتصلة يكون حينئذ مطابقة للحركة المحدومة المنطقية على الزمان المحدود ثم يصح ان بان مسافة ما متصلة بحركة ما متصلة في
زمان ما متصل بل ما يكون عند تلك الحركة انه يكون في الايمان ما دامت الحركة مستوية اذ ابدى من حدود المسافة ولا يكون
في الايمان شيئا من المسافة لا تقطع متصل لا يقطع متصلة ان كان يرسم من ذلك في الخيال ما متصل فاذا ان يكون قد مر
المتحرك في الايمان على شيء متصل ولم يلم ولم يلقه واقعا عطفا متصلا فاذا رجع المتحرك الخيال الى ان يكون من اعمال الحواس
لا على محاكاة حال الشيء في الايمان انتهى وظاهره ان التوسيطية على ما مر حاله بسبب شخصيته ما فيه من اول المسافة الى آخرها
وانما تختلف بسببها الى حدود المسافة فلم يكن في الخارج الا التوسط وهي بعد من انقسامها لا يصلح الانطباق على شيء من المسافة
والى الزمان صلا وانما يكون بحسب المتحرك التوسيط اذ ابدى من حدود المسافة من غير ان يقطع شيء من المسافة يقطع متصلا
لا تتعاقب ما يكون منشأ الوجود يقطع على وجه الاتصال والاتصال فيلزم ان يكون لا المتصل المرسوم في الخيال يعبر عن السيلان
للحالة التوسيطية خاليا محض لا على محاكاة ما في الايمان وهو خلاف مصرحات اوشاء الفلسفة وهذا المعنى على امرين احدهما ان
التوسيطية يصلح لان يكون منشأ الاستمرار لا المتصل المحاصل في الخيال وكذا الحال في المسافة وثانيهما ان التوسيطية لا يصلح
لموافاة المسافة فلم يوجد قطعية لزم ان لاواني المتحرك المسافة المتصلة اصلا لقطعها متصلا والمنشأين في كليهما كلامنا في الاول
فكان التوسيطية اذا كانت عبارة عن حالة متوسطة بين المبدء والمنتهى فكما ان هذه الحالة تكون على حدود المسافة لك على انقضاءها
التي تلك الحدود وحدوها لموافاة الحدود والابحاص متعاقبة متوالية ترسم في الخيال متصل مطابق لما في الايمان وهو بهذا
التوسط بالحواله المذكور فلا يصح الحكم بانها لا يصلح لان يكون منشأه وانما في الثاني فكلان موافاة التوسيطية بسبب انها محدودة المسافة
والانضمام الى اكبر لكن قطع المسافة المتصلة بها وكل فاسد فان الموجود في الخارج لما لم يكن الا الحالة البسيطة الثابتة التي
هي التوسط وان عرض لها التغيير بحسب النسب والحدود والمسافة المتصلة القارة فموافاة المتحرك لما حاصل المسافة على وجه
التدريج والتعاقب متصور بالموافاة بهذا الوجه بام قارة متعاقبا لا خيرا وانما بما هو ثابت الذات فانه فلو كانت الموافاة
قائما يكون كجميع الاجزاء معا من غير تعاقب وتجدد وظاهر ان الموافاة بهذا التفصيل للمتحرك فلو وجدت التوسيطية فقط يكون
المتحرك فيما بين المبدء والمنتهى غير موافاة شيء من حدود المسافة فقد صح ما قاله هذا المحقق من لزوم عدم موافاة المتحرك
للمسافة وبطل ما قاله المناقش من غير موافاة وان كان في الخارج هو التوسط ولم يوجد التدريج لم يكن المتحرك كون بعد كون
فلم يكن نجده الا بالامر في شيء في الخارج فيكون اختراعا محض او بالتحلية وجود المنشأ وانما ثبتت لمصحح موافاة المسافة وقد
ظهر ان الموافاة دفعة محال وتدرجها لم يوجد وكذا الحال في المسافة فلم يكن شيء من التوسط والمسافة صالحة لان يكون منشأه
مترعا الامر الخيالي واذن فمرجع ما افاد به المحقق الى استدلالين احدهما انه لو لم يكن في الخيال لا التوسط المحض دون الامر

الممتد بلزوم توسط التحرك بين المبدؤ المنتهي من غير ان يكون على شئ من الجراض المسافة وحدودها ولا موافقها وانما هما انه لو لم يوجد في
 الخارج امر ممتد غير قار حال كون التحرك في أثناء الحركة لم يكن المرسوم الخيالي مطابقا لما في الواقع فان منشأ انشراحه انما هو موافاة الحد بعد
 حدوده لا يتصور بالتوسطية لشيئا تدا والامر الغير القابل لم يوجد فقد لزوم من ذلك وجود القطعية في الاعيان سواء كانت نفس القدر التدريجي
 او غير ذلك وقد زاد على لزوم استحالة عدم الموافاة لزوم الطفرة في الجسمة المكونية على ما نقل الشارح عنه وتقريره انك قد عرفت ان التحرك
 حين تحركها بالحركة التوسطية حالة شخصية بسيطة مستمرة بين المبدؤ المنتهي وليس من طبيعة على شئ من اجزاء المسافة والزمان
 كليا بلزوم انقسام على ما تنقسم فلو لم يوجد القطعية بلزوم ان لا ينال المتحرك شيئا من اجزاء المسافة مع اتفاله من حد
 الى آخر لا موافاة متعدها معين من المسافة بينها ولما كان له هذه الحالة في كل حد وبلين كل حدين يلزم بينهما طفرات غير متناهية
 بحسب بالمسافة من الاجزاء الغير المتناهية وهذا اشتداد انحاء الطفرة حيث وقع في جميع اجزاء المسافة وهذا ايضا مبني على ان
 المذكورين فمرجع ما في الكتابين واحد اما الفرق في جعل الاستحالة في احدهما نفس عدم موافاة المتحرك للمسافة وفي الآخر
 لزوم الطفرات من عدم الموافاة ثم انه هذا المحقق قد ساء الكلام على وجود التوسطية بناء على ما هو الثابت عند هؤلاء المنكرين
 اوجود القطعية وقيام البرهان على وجودها عند والافتقار الى ما لا في المبدؤ ان المعلوم بالضرورة القطعية والروية الحدسية
 والمشايدة الحسية هو الحركة المتصلة القطعية والزمان الممتد المستقل واما الحركة التوسطية والآن السيال فانها تتحققا انقص و
 البرهان ثم بين ان نسبة التوسطية الى الحركة والآن السيال الى الزمان لما كانت نسبة النقطة الراسمة الى الخط كان هذا في كمال
 فان وجود الخط المرسوم هو المشاهد بالحس وكون النقطة الراسمة في التوسط والآن السيال لا تدركان بالحس انما المدرك الحركة
 والزمان الممتدان ثم اطلب وهم ان يكون على الوصفين في الاعيان هو الذي يرسوم الممتد في الخيال بان يكون في الوسط على
 الوصفين في ما يكون للكائن في الوسط بحسبه على ذلك التقدير ان يكون متوسطا بين حدود المسافة في زمان الحركة ابداء
 ولا يكون له نيل المسافة المتصلة ولا نيل شئ من اجزائه ولا نيل شئ من حدوده بالفعل القبة على القوة على معناه اذا ثبتت
 الحركة صار على حد عينه بالفعل فاذا لا يكون له على ذلك التقدير صلوح ان يكون هو مطابق الحكم موافاة المتحرك للمسافة المتصلة
 في زمان الحركة وقطعه ابا ما بذلك القطع المستقل المرسوم في الخيال لان يكون هو في الاعيان ما يجذبه انقسام ذلك المتصل
 في الزمن بل المراد ذلك الانقسام حينئذ متصلا وانما ليا هذا الكلام وهو صريح في البطلان لو لم يكن جعل التوسطية منشأ الانشراح
 الامتداد في الخيال فمن جعل ذلك ذريعة لتريف نظام فقد اخطا فان هذا المحقق لم يكن غافلا عن مثال هذه الاوامر بالروية وجود
 مثل هو الاوامر المتوهمه ولذلك اشتغل بالاطا لما في كتابه ثم جحد ذلك لولوج في ورطه هذه الاوامر بجحد عن اهل المدرسية فاحفظوا
 فانه مرسل على هذا وراى بعض عتشي شمس البازغة حيث خالفتنا سماءه يومئذ العلماء ورؤس الفضلاء نظام الملة والدين
 السعالي قدس سره ونطق الكلمات يدل على عدم منتهى الى مقصوده قدس سره قوله ما ولا طائفة تقاضيه فيما اذا فرغ من التفسير
 الاخر اقل ان قولكم ان موافاة المسافة لا يتصور بالانيل بل على معنى كيف فان المحرط اذا وفض مرورة براسه على خط متصل

من سطح فمما قاته لهذا الخطا كما يكون بالنقطة فلا يكون هو مطابق للخط مع الانطباق في سطحه خير منه مع موافقته لغيره فليكن
الحال في التوسطية مع عدم القسامها بالقياس الى المسافة لك واجاب عنه رئيس فقلا، المحققين مولانا نظام الملّة والبرهان
قدس سرور بما حاصله ان موافقة النقطة المذكورة للخط المتصل ايضا كما يكون على تقدير وجود الممتد المتصل الغير المتعارضين
وفاقد لم يوجد لم يصور الموافقة المذكور اصطفاي والتوسطية سيان في عدم صلوح موافقة اجزاء الخط والمسافة فالمتمصل ان ادعى ان
على تقدير انتفاء القطعية لوان في هذه النقطة الخط المتصل بجميع اجزائه فهو الالمسئلة وان اراد من وجودها فيتمتع لم يكن للخطات
وجه فاما ايضا على تقدير وجودها بالصح الموافقة ومنشأ الاستثناه اذا كان الالف لوجود القطعية فعلى تقدير انتفاءها ايضا يحكم بالاحكام
الصحيحة حين وجودها لان هذه الاحكام صحيحة عند انتفاءها في الواقع ولو سلم بعض ظاهراته انه لا يجوز ان يكون التوسطية باعتبار
مقارنتها مع امر غير قار هو الزمان وانتفاء نفسها بمجرد الموافقة منطبقه على المسافة واجزاءها فلا يخفى الانطباق اصلا ولم يكن
ان التوسطية في نفسها حالة بسيطة غير منقسمة فلا يصلح بنفسها للانطباق على المسافة المنقسمة عنه واما باعتبارها في
من تحت الموافقة لحدود المسافة من ادعى تلك الحالة امر متصل غير قار الذات ام لا على الاول فرجع الى القول بوجود القطعية
وقد كان ما ياب عنه وعلى الثاني فلا يخفى حكم الطباق التوسطية على الامر المنقسم ومقارنتها للزمان انما يكون على تقدير وجود الزمان
واذ هي ليست صالحة لان يكون محلا للزمان ولم يوجد امر متصل غير قار من اين يوجد الزمان الحال مع انتفاء المحل حتى يحكم
بالمقارنته مع التوسطية على هذا التقدير يكون من الميودات العينية والزمان كحله من الخياليات التعيلية فلا يجوز مقارنته لمخيل
البحث مع الموجود الخارجي الا من غلبت عليه تخيل حتى اخرجه عن ادراكات العقل فانهم قولهم واما ثانيا فلانه وان سلم انه
لا موافقة الخ يعني ان موافقة الغير المنقسم للمنتقسم حكم عدم الانطباق بينهما وان سلم في الآن ولكن في الزمان ممنوع فالطبايق
مالا ينقسم لما ينقسم لان منع في الآن لكن انطباقها في الزمان لا يمنع اصلا واجاب عنه ايضا الرئيس المذكور قدس سرور بان موافقة
الغير المنقسم بالمنقسم انما يتصور بعروض حالة سيالة واذا فرض انتفاءها فلما قاته لتجمل مطلقا سواء كان في الآن او الزمان
اصلا فان الطبايق احدهما على الآخر يلزم ان انقسامه لا ينقسم او عدم انقسامه ما ينقسم وكلاهما محالان والتلاقي الزمان في
انما يكون بالتدرج والتوسطية ثابتة الذات والوجود للامر التدرجي فمن اين تحقيق الموافقة بالتدرج حتى ينطبق على الامر المنقسم ولا
لا ينطبق غير المنقسم على المنقسم تمامه معا واذا لا يجوز عاقل فان دفع ما قيل ان الموافقة ان توقفت على انصاف الجسم كحالة خيرة
فتوقفت لا انصاف بهذه الحالة على حالة خيرة اخرى وبذلك اقل يلزم لتسلسل الامر المنقسم اذا كان مقتضيا لذاته للتجدد لم يكن موافقة
في الزمان لمجموع اجزاء المسافة نعم لا ينقسم اذا لم يكن مقتضيا للتجدد ولا يصلح للموافقة الثبته كما في ساير الامور الساكنة فالتوسطية
مشابهة لاقتضاءها بانها تتجدد الموافقة دون الامور الاخر المستمرة فانها لا تقتضي ثبات الموافقة مع ما حصلت معه وذلك لما عرفت في
تحقيق كلام المستدل من ان منشأ التدرج غير القار لا يكون الا غير قار ضرورة انه لا يوجد الاشياء تشبها فلو كان منشأه قارا
فاما ان يكون منشأه متغيرا لانه فيلزم اجتماع ما يترع عنه ايضا او تعرض حالة خيرة فلم يكن هو بنفسه كافي في التدرج

بل يحتاج الى هئية غير قارة فثبت المظلم او بعرض حالة قارة فيحكم في تلك الحالة كالكلام في اصل المنشأ فلا بد من انشاء
الى الغير القار وهو المظلم واذا قد وجد في الخارج امر متدين اول المسافة الى آخرها على وجه التدرج سواء كان هو الحركة القطعية او الفرد
السيال من المقولة لم يلزم التسلسل فلا الاتصال بالجملة الغير القار يكون منشأ ما نزل الامر الممتد المتدرج واما اذا وجد التوسيطية
فقط فهي قارة ثابتة الذات غير منقسمة فعرض التجدد لهما ان كان باقتضاء من ذاتها كما توهم به القائل فذلك لا بد عليه من
دليل بل يمنع ذلك وانما التحدد باعتبار الامر المتحد وفي وسائر الامور السالكة في عدم صحة ان يكون منشأ الانشراح الامر المتصل
القار سواء فلم يكن ههنا في الخارج امر يكون منشأ لان انشراح الامر المتحد والحاصل في الخيال فلم يتم ان يكون هو من مجرد
الاجزاءات والتعلمات كما ذكر المتوهم ويلزم وجود الطفرات في قطع اخرها المسافة وقطعا فان يتحرك بالتوسيطية انما يأخذ
حدا حدا من المسافة من غير ان يقطع ما بين كل حدين من الانشراح فاقتضاء التوسيط الحاصل في حد بعد اخرها كما يكون وفيه
متعاقبة لا على الوجه التدرج الاتصالي حتى يصح قطع المسافة واخرها ما بها ولعل هذا القائل لم يفكر في بين التحدد الذي
هو مقتضى ذات التوسيط وبين ما لا بد منه ليقطع المسافة وحمل الاول منشأ الانشراح الثاني كيف يقول به عاقل ان متصل
انما ينشع من المتصل لامن الامور الواقعة واحدا منها بعد واحد هذا قوله واما ثالثا فلان نسبة الحركة التوسيطية الى جعل هذا الامر
منافضة ظنوا وانما كونها معارضة فتنفي خفاء الا ان يحيل معارضة على مقدمته الدليل فان المستدل لما حيل عدم انقسام التوسيطية
ورجعه الى عدم انطباقها على المسافة غرض المورد بان عدم الانقسام لا ينافي الموافقة بل موافقتها للمسافة واجبة لما قد
اختلفت المستدل ايضا يكون نسبة تلك الى القطعية كنسبة القطرة البازلة والشفقة الجذالة الى الخط والدائرة فلو لم يوافق لم يتم
في الخيال شئ متصل الجواب عنه على ما افاد الرئيس قدس سره ان كون القطرة والشفقة اسميتين للخط والدارة انما هو
بمقارنته حاله سيالة فلك كون التوسيطية ايضا اسمية للقطعية انما يكون بمقارنته حاله سيالة فوافقة التوسيطية لاخرها
المسافة سلمنا انها واجبة ولكن لاذا تها بل لما دام من حاله تدرجية ولا يتصور وجوده في الحالة بدون استمرار في زمان
الحركة غير الذات فان التدرج بدون هذا الامر لا يتصور العقل لصايب اصلا فلو فرض انتفاء هذا الامر التدرجي لم يتصور
حصول حاله تدرجية التوسيطية نسبتها لقطع اخرها المسافة ولو افهموا وانكار ان الامر القار لا يكون منشأ الانشراح الغير القار
بل لا بد ان يكون منشأ الغير القار غير قار كما صدر عن كنفه المذكور انما الى القدر القدر من ان الثابت المحض لا يكون منشأ الغير
واما الثابت الذي له تحدود وسيلان كالتوسيطية يصلح للمنشأ اية البقية فقد عرفت حاله فلم يحكم قبحه بان التدرج الاتصالي
انما ينشع مما له حد على وجه الاتصال والما يتحد له كون له يكون دفعة فاما ينشع منه التدرج والسيلان لا على وجه
الاتصال فكيف يكون منشأ الامر المتصل والشاهد على ذلك بدية غير كذبية خشن الخذاق وان لم سلمها امثال
المناقش قوله فقد ظهر مما ذكرنا ان مع قطع النظر الى هذا الكلام لا يسلم لنا طرفة اذ لم يكن امر تدرجي في الاعيان وهو الوجه
من القطعية صار التدرج انشراحا تحتها كاثبات الاخوان فكيف يصح موافقة المتحرك المسافة التوسيطية فقط فانها

يتصور التدرج واذا قدرنا من البين قباي شي يصح الموافقة والتوسطية وان كانت راسمة للقطعة متقدمة عليها ولكن ربما لما
 انما يتصور التدرج فالامر التدرجي موجود في الاعيان بلا رسمها وانما الرسم في العقل فقط كما مر الاشارة اليه فيما نقلناه سابقا من كلام
 الشيخ وبنه عليه المستدل اعني باقر المحققين حيث جعل التوسط والآن السبيل السعيد للقطعية والزمان في الخيال لا في الاعيان فخذ
 اشتبه الرسم في الخيال باعتبار التدرج الحاصل له بالمقتضى الموجود على التدرج في الاعيان بما يهورا رسم في الاعيان
 فنوهم الرسم الخيالي راسما اعتبا وحكم تقدم الرسم الخيالي في الخارج مع انه انما يتقدم في التوهم فقط فاحفظ ذلك فانه منتهى التوهم
 في هذا المقام والعلم عند الله الملك العلام قوله واعلم انه يجب علينا ان نذكر بعضا من الشبهة الواردة الخ اعلم ان هذه الشبهة
 قد عرضت لبعض الاول من اليونانيين كرسون وهو غير رسون الاكبر وكان رسا من رس ومن تابعهم من اصحاب افلاطون حتى توطئوا
 انه لا وجود للحركة المتصلة وقرروا انما تارة بوجهين وجود الحركة وتارة بوجهين في اتصالها وتارة بوجهين في الكل واحد
 وهي من بعض الشبهة في هذا المقام لانها تاتى على ابطال المعية الدورية بين الحوادث الزمانية ببرهين ابطال التسلسل وبناء اوجابها على
 اثباتها وتجزئتها ولم يقيم عليه برهان ولا شبهة عليه وحيث ان قوله منها ان المتحرك لم يصل الى هذا توجيه الشبهة بحيث يطل وجود
 الحركة ونقريه من وجهين احدهما ما ذكرنا وتوضيحه ان الحركة المتصلة لا يوجد اصلا لانها ان وجدت فاما قيل الوصول الى المنتهى
 او بعده وكلما باطلان بالاول فلانها قيل الوصول لم يوجد جميعا اخرها ما يل بعضها بالقوة فلم يوجد تجاها والاشكال فلان
 او اصل المتحرك الى المنتهى فقد انقطعت الحركة فلم يوجد اصلا وثانيها قد ترك وهو ان الجسم لا شبهة في انه موجود في اتصاله من السكون
 الى الحركة ولا يتوقف في هذا الا ان شئ منها اذ لا بد لها من الزمان فيلزم الواسطة بين الحركة والسكون مع ان القائلين بوجودها
 سعيها قوله والجواب ان مقتضى وجودها في ان الوصول الى حاصلة الحركة موجودة قبل ان الوصول في مجموع الزمان
 من السكون الى المنتهى وما ذكرنا من ان قبل الوصول لم يوجد الحركة تجاها مسلم ان عتبة هذا الحكم بالقياس الى ان الوصول او
 الاثبات المفروض في ذلك الزمان ولما ان عتبة في نفس ذلك الزمان فهو باطل فانها موجودة في مجموع الزمان تجاها فما ذكرنا
 بالمعترض انما يبين وجود الحركة في الآن لا وجودها مطلقا فان دفع التفسير الاول الى التفسير الثاني فوجه انما عتبة ان اتصال الواسطة
 انما هو في المنتصف بالحركة والسكون والجسم حال كونه في الآن لا يتوقف شئ منها اصلا فالواسطة وان تحققت ولكن لا في الواسطة
 الصالح لها مخصوص ولا شئ عليها ان الوجود الغير القاري للحركة في مجموع الزمان انما يتم على تقدير القول بالمعية الدورية بين
 اجزاءها ومع هذه المعية لا يتصور معنى عدم القرار او غايته عدم اجتماع بعضها مع بعض وعدم اجتماعها في حدودها المعية لا شبهة
 في صدقها على القاري ايضا ضرورة عدم اجتماع اجزاء الخط في النقطة وكذا السطح في الخط والجسم في السطح ولا تقتل وجود اجزائه
 مع بعض وايضا فان برهين ابطال التسلسل قايمة على ابطال هذه المعية كما ذكرنا في شرح غايه العلوم وخواتمها على
 الحواشي الكمالية على شرح العقايد العنصرية قوله فان قيل الحركة بمنع القطع الى حاصلة لا يرد في الحركة القطعية مطلقا في
 الخارج فانها ان وجدت فاما قيل الوصول وبعده او حاله وان كل باطل بالاول لان فلما عرفت واما الثالث فلا عتق

الظلمات لا تنقسم على ما لا ينقسم من المساقفة وهو هذا الحد الذي انتهى إليه الحركة قوله فلما ان اردت بقولك قبل الوصول الى النقص الى
من قبل ان الوصول ان كان لان كان كذلك قبله بخلاف ان الحركة لم توجد فيه وان كان للزمن الزمان الذي قبله حتى يكون هذا الآن نهاية
له فيما لا نهما موجودة فيه فالوجود في الآن للحركة مشعر في هذا البيان وما الوجود في الزمان فلا دخل في ترتيب وجودها في العين غير وجودها
في الزمان فلم يكن للاشكال انحاء وهذا انما يتم لو كان للزمان تباهيه وجود في الواقع حتى لو وجد الحركة تباهيه فيه وهو انما يصح على تقدير
المعية الدهرية وانما عند افتقارها كما هو من المتعذر فليس بهذا الجواب وجبنا فهم قوله وفيه نامل سيطر لك الخ اعترف كل من نظر
في الشرح لعدم الاطلاع على مرادك من وجه التام لم يكن ان يكون اشارة الى ما سيجي الكلام في ان وجود طرف الحركة منفكا
عن ذلك الطرف في الآن محال كما في الزمان على تقدير تباهيته في جانب الزمان التام تكلم فيه فيما بعد فانظره منقشا قوله ومنها
انه لو كانت الحركة مستقلة القطعية الخ هذه الشبهة لا بطل اتصال الحركة وتفسيره بان الحركة والزمان المقدار لما ينقسمان الى اقسام
المستقبل والحال الاول قد اقتضى والثاني لم يوجد بعد والحال من غير منقسم فلو كان هو لم يوجد ثم دارا حاصره توجد آخره وكذا
يلزم التالف من لا خيرا التي لا تخبر به وهو بان الاتصال ايضا يلزم من القول اتصال لماضي بالمستقبل اتصال الموجود
وهو محال على الحركة بالاتصال لم يوجد اصلا قوله والجواب ان ان اردت الخ حاصلة انه ان يرد المورد انه يلزم على هذا التقدير اتصال الموجود
بالمعدوم والمحض في الاعيان على ان يحصل منهما موجود عينية فذلك غير لازم والمستقبل انما يعدم بالقياس الى الماضي والآن
الحاضر لا عن زمانه في الواقع ايضا وان اراد يلزم اتصال الموجود في زمان بالمعدوم فيه فذلك غير مستحيل انما استحيل اتصال المعدوم
المحض بالموجود ولم يلزم به الحيلة لعدم في اضافي بالقياس الى الحال والزمان الماضي لا الواقع فكل من الماضي والمستقبل
موجود في زمانه في الوجود عينية يحصل منهما شئ متصل واحد في نفسه والحاضر في الحركة كالحاضر من الزمان انما هو من الحد والتمويه
الخارج من غير ان خيرا بها فلو احد منها في التحليل لم يلزم التالف من لا خيرا التي لا تخبر به بل حدود وهمايات غير متجزئة متوحدتين
وغير المحنيين بل بوجوه لا يخفى عليك ان هذا الجواب ايضا مبني على المعية الدهرية وهو في غير الظلمات وكيف يصح مع القول
بالاتصال بعض لا خيرا بالانقضاء والبعض بالتوقع بل الكل توجد في حاق الواقع فما معنى الحكم على احد ما به ماض والاحدية
مستقبل وان اعتبر ذلك بالحد والمفروضة قد لا يتصور الا بعد صلوح الاخرى بان يتصف بالتقدم والتأخر وذاتي نفس الواقع
لا يتصور واما على تقدير نفى المعية الدهرية كما هو متخالف المتعذر فلم يكن الى هذا الجواب سبيل قوله ومنها ان الماضي من الحركة الخ
كذا قد استأذ الشبهة ولا تخم قال وبعبارة اخرى الشئ اذا استلزم احد الوصفين ولم يجتمع شيئا منهما فانه لا يوجد اصلا
والحركة ليس احد الامر من المضي والمستقبل وهي لا يتصف بالحضور اصلا ولا يجتمع وجودها شيئا منهما لان وجودها في
ماضي فقد انقضى ولم يوجد الآن واما مستقبل فيوجد وليس بموجود الآن وعلى التقديرين لا يوجد اصلا قوله والجواب ان
من الحركة الخ حاصل الجواب ان الماضي من الحركة انما يتصف بالانقضاء واذا قسبت الى الآن واما بالقياس الى نفس الزمان
فلما كان يلزم ما ذكره المتعذر نفى الوجود المقيد عنها اخي الوجود في الآن لا نفى الوجود عنها مطلقا نفى الآن بالصح عليها نفى الوجود

فيه لا وجود لما في الاغنيان مطلقا فالعظما واقع بالطلاق مقام المقيد وبهذا ليس من قبيل مقام التقيض وهذا الجواب ايضا كقولنا لا وجود
 السابقة في التوقف على القول بالمعية الدهرية والافكا بعد المستقبل مثلا في الآن كذا في الزمان ولم يوجد الزمان المستقبلي حينئذ حتى يوجد فيه
 وبالجملة ما قل من العلم الاول واصحابه في وضع هذه الشبهات بل ان ختلف عدم وجود ما في الآن وانما يوجد في الزمان انما يتم على اثبات المعية
 الدهرية بين خبر الحركة والزمان الذي يتقدم به واد هو محل الخفاء بل البرهان يشهد على خلافه لم يكن بالانحصار عنها بسبيل ما ذكره التمس
 واستاده وحل فائدة هذا الحكم لا تسمح من غير اقامة البرهان على المبني كما لا يخفى وزيادة التفصيل في كتابنا الكبير هو هنا هذا القدر
 كفاية ثم انه لما قلنا بعض المحققين من المتأخرين بامتناع المعية الدهرية في الحوادث الزمانية بل جزاء الزمان ايضا اقام الحجج على نفى
 الحركة القطعية بان الحركة بهذا المعنى امر متغير فإرادها اخرا تحليلية وحدود مفروضة لها اعدام سابقة ولا حقة بحسب الوجود مطلقا لا
 بحسب الوجود في آن دون آن او زمان دون زمان كما ان المحدث القار خيره فارة بحسب الوجود مطلقا ولا شك ان كل مركب
 كان اخرا له سابقا ولا حقا ليس له وجود غني فليس للحركة بمعنى القطع وجود في الاغنيان بل في الخيال لكن هذا الوجود يحد وحد الوجود
 الخارجي على نحو وجود الاشياء في الماضي بان يترسم في الخيال من الحركة بمعنى التوسط بحسب النسب والاضافات امر متد على صفة
 المضي انتهى كلامه ولا يخفى على اللبيب ان قوله لها اعدام سابقة ولا حقة بحسب الوجود مطلقا وكذا قوله ولا شك ان كل مركب
 انما يتم على تقدير نفى المعية الدهرية فانه على هذا التقدير الماضي قد عدم عن الواقع والمستقبل لم يوجد فيه قلها اعدام سابقة ولا حقة بحسب
 الواقع وهو المراد من الوجود مطلقا واد لم يكن لجزءه هذا المركب وجود في الواقع لم يكن هو من الوجود العينية المعية وانما يكون من الموجودات
 الخيالية التي لها وجود في الخيال يحد وحد الوجود الخارجي في ترتيب الآثار واما على تقدير تحقق المعية الدهرية بين الحوادث فالماضي والمستقبل
 وان كانا محدوين بالنظر الى الحد الفاصل بينهما لكنهما يشتركان في الوجود الواقعي مع سبق وطوق باعتبار هذا الحد فلا يمكن الحكم عليهما
 بالعدم مطلقا بل مقيد بالواقع في هذا الحد فان كان هو مقيدا للاستدلال على خلاف متصورات العلم الاول ايتباعه ثابا للكلام
 على ما يبطل نهيب هو لا فله وفيه صحيح وان كان مقيدا للدليل على طريقهم فليس اليه بسبيل كما لا يخفى على ووسه الاول ان ثابته فالتقلت
 فالآن بالاعتقاد بل بوجود القطعية وبعد ما قلنا على راس العلم الاول لها وجود في الخارج قطعاً واما على راسه التافين بالمعية الدهرية
 سيما وقد ساعدتم البرهان القاطعة المذكورة في غاية العلوم وشرحه وحواشينا على شرح العقائد الخلقية فالامر صعب قال الشهاب
 المذكورة على هذا التقدير يدل على نفى وجود الحركة المتصلة في الواقع في الآن فقط فلم يكن الخلاص ما حاول العلم الاول من اجتراف
 وجود ما في مجموع الزمان وعدم ما في الآن واذن فالخلاص اما باعتبار انما لا يوجد اصلا كما ذهب اليه هذا البعض من المحققين
 او يوجد على وجه التعاقب من غير ان يكون المعية الدهرية في خبرنا وبهذا لا يثبت الممتد الاتصال فيعلم ان هذه الشبهات من الغويصات لا يمكن
 عنها الاتيان اليه بقوله حركة في العلم ان العلم انما ينفصل عن العدد لا يتصور فيه الحركة لتناهي العدد وفيما بين المبدء والمستنهي فلا يوجد في كل
 فرد من المقولة لم يكن قبله لا يكون بعد فالحركة انما تقع في المتصل بقاؤه بقوله لا انقسام الى انا نهاية لم يتحقق معنى الحركة في المقولة الدنية قوله
 فانه في الغرض العلم ان لا ينفصل على ما قيل قوله خريج الورق في جميع الاقطار الخ فانه وان زاد المقدار فيه في جميع الاقطار كما في النمد

ولكن لا على المجرى الطبيعي قوله سبب انفصال بعض الأجزاء الخ الاسباب على قياس ما ذكر في النعمان يقول نقصان بعض الأجزاء الجسم على وجه
 يكون لهذا النقصان مدخل في تفتيق مقدار في جميع الاقطار على المجرى الطبيعي قوله عليك بقايتها قيوده الخ فقوله سبب انفصال بعض
 الأجزاء يخرج التكافؤ والاتصال الحاصل بسبب انفصال جسم من سطحه وقوله على التناسب الطبيعي الخ يخرج النزول في جميع الاقطار
 فانه لو كان نقصان في جميع الاقطار ولكن لا على التناسب الطبيعي قوله بهما سمحت مشهور بقوله ان النماذج مبنية على هذا الاعتراض على ما
 من معنى الحركة في المقولة فانه لا يتصور لبقاء الموضوع لشخصه ولا يتصور لبقائه في النمو اذ لا كيف يتصور الحركة في الكم في هذه الصورة ولا يتصور على
 النظم القياسي ان يقدّر النمو لا يتصور فيه موضوع للكم باق وكل حركة في المقولة لا بد فيها من موضوع باق فالنمو لا يتصور ان يكون حركته في
 مقولة الكم اما الكبيرة فبما في تصرف الحركة في المقولة واما الصغيرة فبما في ما ذكره الشارح لقوله فان كان فاما ان يكون الصورة الخ فتكون
 اما الاول فهو محال الخ يعني ان كون الموضوع الثابت هو الصورة الجسمية محال ان لا انضافات على مقدار الاول فاما ان يكون موجودات في
 انفسها بل متعلقة لها التصاقا فكم يمكن الحركة في الكم بل في لاي تلك الانضافات والاضايفات فكم انحصارها لا يتناهى بين حاضر من و
 زيادة المقدار الى غير النهاية ان كانت تلك غير متناهية كما اشترط في الحركة في المقولة واما ان لم توجد مستمرة متناهية بل كل زيادة انقلبت الى التفتيق
 اليه وصار الكل متصفا بعدم المتصل الاول وان وجد متصل آخر فكم في الموضوع الشخصية في زمان الحركة والاضايفات من ان يكون الميوصل متحرك في
 الصورة الجسمية لتكسبها في كل ان يصورة متعاصرة لما في الآن السابق واللاحق وهذا هو المعنى من الحركة والى هذا الشرح اشار اليه بقوله
 عند تبدل المادة الخ قوله الاستحالة انتقال الصورة الخ سواء كانت نوعية او جسمية عن المادة فمعنى فناء المادة في الصورة ايضا والمادة
 المتبدلة لما كانت هي الثابتة فالمراد من الصورة اعم منها ومن المادة هي الثابتة بالجسم المتميز منها بقوله واما الثاني فقليل الخ
 انه لو كان الموضوع الباقي بشخصه المادة فذلك ايضا محال ما اول فلا بد ان ياتي ما كل المادة واما التغير في الزيادة وهذا باطل لانه لو
 يتصل بها شيء فتعطل في النهاية يخرج من حد الاعتدال واما بعضها بمنزلة الاصل وهذا ايضا باطل لان اعتداله ان يتصل بحيث يصلي المحرور
 كما لو عد فلا يبقى الكم كبقائه العبقري في الجسم لا يستوي في النهاية وان لم يتصل فلوانه ما صار غدا الى بل بهما امور متساوية وليس بها حركة
 في شيء وثانيا ان الموضوع للحركة الكمية ان يكون ما يتوكله الذات متصفا بالمقدار كذا قد عرفت فيما مضى ان المعروض بالكم بالذات هو
 الميوصل بالعرض فلو كان المتحرك في الكم كان الصورة لا الهو المتصفا بها بالعرض فان الضرورة حاكمه لوجب بقاء المعروض عن الكم
 للمقولة لا المعروض بالعرض ثم ان هذا البيان كما يبطل الحركة الكمية كما عليها في الكيف والوضع والابن ايضا لان الكيفيات تتبدل
 انا فانا وكل الاوضاع والاليون فكم لو وجد موضوع باق لشخصه وقد ذكر بعض المتأخرين في حاشية على شرح الهياكل ان هذا المعروض
 الاشتغال في النمو انما بان بقاء الميوصل في الخصائص واحدة بالشخص ولها واحدة وتخص بالذات وفي كل نوع شخص من الخصائص
 اذ اسلمت الصورة النوعية والاعراض المخصوصة من المقادير وغيرها بالها القين بالعرض بحيث يترك ذلك النوع او الشخص كما تقر عند التحقيق
 بتبني الهو في النهاية كما يحصل لما لا واسطة الاخر من المخصوصة المقادير وغيرها بالي بواسطة المقدار المشترك بينهما القيد
 بتفسير مختص بزيادة هي في مدة عمره وعليها يتوارى المقادير المختلفة انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه واما وان سلمنا بقاء الهو في النهاية

مستقرة بالذات حتى يكون موضوع الحركة الكمية ولكن سلم فبقا المادة اولى لو كفى في صحة هذه الحركة لصحت الحركة في الجسم ايضا
 يتحرك الميوس في الصورة باعتبار ما يتوار عليها من افراد بالانحصار مع انهم نافون لذلك كما استوفت انشاء الله تعالى قوله
 فيثبت لا يكون المجموع باقيا في الشيء المجموع باق اما بكله وببعضه وكلاهما باطلان اما الاول فلانه وانما يحصل به شيء ويحصل آخر
 وكذا الثاني لان الغدا انا ان يحصل في آخر ما قال في الشرح فلا يدان عدم بقا الصورة وحدها وكذا المادة وحدها لا يدل على عدم بقا
 المجموع لما في غير مرقات حكم المجموع فلا يحكم كل واحد وايضا فالمجموع مركب من اقسام في حالة التغير فكيف يبقى المجموع وذلك
 طاهر لا ريب فيه هذا قوله كيف وزمان حركة التماس لطله استدلال على ابطال الحركة في الكميات بالاستقلال سواء كان الموضوع باقيا ام لا فيغير
 انه لو كان معها حركة لكان في كل آن من زمان تلك الحركة قد مر المقدار لم يكن ساقيا لا يكون لاحقا واذا هذا الزمان ينقسم الى اثنان النهاية فبقا
 مقادير غير متناهية تبطل في كل آن واحد منها بالحجم فيلزم ان يوجد بالانتهاء بين حاضرين وايضا يلزم ان يزيد بعد الجسم الى اثنان
 له ولكن يحال فيه فيخرج في سائر الحركات فان الحركة في الكيف المتحرك لا تستعطف بكيفية قبلها فنقول هذه الكيفية باقية حال الحركة المأمور
 على الاول ان لا يكون متحركا وعلى الثاني فزمان هذه الحركة ايضا منقسم الى غير النهاية فبناك مراتب في الكيفيات يخرج كل منها الى
 الوجود فيلزم انحصار بالانتهاء بين حاضرين ولكن ليقرب بان في الحركة الكيفية الباقى الفرد المتدريج وجميع الكيفيات لم يخرج
 الى الفعل في الخارج حتى يحكم بالانحصار بل في حكم العقل فقط وانما نحن فيه فالموضوع اذ هو جوه فلا بد من ان يتجدد في كل جزء من
 الزمان موضوع يتكون او حدوث الجوه ليس الا على وجه التكون فلم يوجد بهما سرهما باقيا صلا ولو قيل فيلزم الحركة في الجوه وهرم
 لشكره فلا يتوهم ان اتصال الغدا بالمعتمد في اتصال جسم متصل باخر على التدرج فلا يلزم فناء الجسم في كل آن وحدث آخر كل
 لان الغدا ايضا جوه فحدثه انما يكون بالتكون الا على وجه التدرج فالأصل في كل آن بقية فناء الاول ويكون الثاني طاهر حذو
 مستمر من الاول الحركة الى آخر ما قوله ولكن ان يحاج عنه بان في الجسم الخ باجواب باختيار الشئ الثاني من التدرج الواقع في التدرج
 انتهى ان الباقي هو بعض المادة هي الاخرى الاصلية الحافظة للصورة النوعية للجسم المخصوص المتواردة اخرها اخر فبقا تلك
 الصورة واولا فالمتحرك في الحركة في النمو سببه الاخرى الاصلية مع الصور النوعية فقد تحقق منه الحركة في المقولة بلا كلفة قوله
 فجو ايدان لا يصلح انما يتميز من الزيادة الخ حاصل ان اتصال الزيادة الفدائية بالاخرى الاصلية بحيث صار الكل متشابهة في الطبيعة
 لا ينفى الفرق بينهما فان الاصلية فيها امر زائد بالاستحكام والقوة لم يوجد هو في الزيادة فهي باعتبار ما لها من الصورة النوعية كانها
 مبادية النقصان تلك الزيادةات وكلها قايما بقا في حالة النمو والزيادة توار عليها ولا يخفى عليك باقية فان الصورة النوعية
 كما لها الاخرى الاصلية لك الزيادة فيها فكونها حافظة لصورتها النوعية يكون بدون الصورة النوعية للزيادة ثم بعد الانقياف
 ينضم تلك الصورة بالصورة الاولى فلم يبق الصورة النوعية الواحدة ايضا والاخرى الاصلية اما ان يكون باقية على مقدار ما
 بعد النمو فلا حركة اصلا وان انضم الى مقدار اخر فاما ان يتصل بالاول بحيث يصير مجموعا متصلا واحدا فقد اقدم العلم المأمور
 ووجوه اخره لم يكن الموضوع باقيا في الثاني فهنا زياوات موجودة في كل آن على سبيل التكون فلا حركة ايضا ولا يفيد في ذلك

الفرق بالاستحكام وغيره اصلا قوله من ان الباقي بعض المادة الاولى التي قد نفهم منه ان موضوع الحركة في النمو العيولي الاول ولكن
 البعض في غيره فان العيولي الاول لا يصلح للبعثية والكلية بالذات واذن فالمراد من المادة الاولى هي الاجزاء الاصلية الحافظة
 النوعية والناسي هو النوع بسبب المادة والمادة والمقدار كما فصلنا في قوله اعترض عليه المحقق الدواني في شرح اليباكر
 الخ حاصل هذا الاعتراض ان ذكر الشيخ من بقاء النوع ان سلم فلا يصح الحركة في النمو فانه لا بد للحركة من بقاء موضوع شخص النوع
 هو الامر الكلي فبقائه لا يفيد قوله اقول لعل الشيخ اراد من النوع الخ وحيد فيرجع معناه قول الشيخ النوع هو الناسي الى ان الناسي هو
 الصورة النوعية فالنوع هو النوع في الصورة النوعية وحدها من غير داخل المادة وهذه الارادة اما بارادة النوعية من
 النوع او كجمل النوع بمعنى النوع وهو الصورة ولا يخفى عليك ان التركيب هذه التجزئة لا يفيد لان الصورة النوعية هي التسمية بالناسية
 بمعنى الزيادة في المقدار او لا مقدار ان بالزيادة حتى تيصف بالزيادة والتقصان كاليولي فكيف يقال انها من موضوع الحركة
 في النمو بل انما من مقال الشيخ ما ذكره بعض المتأخرين من ان الموضوع هو العيولي واتصاف النوع بالناسي ليس على انه محل له فانه
 ربما يوصف بشي وليس محله كالاقتضال يوصف به جسم فهو موضوع المقدار والنمو ليس هو النوع اى نوع الجسمية بقوله الناسي
 بمعنى الزيادة في المقدار في ضمن الشخص لكنه لا يتم لان العيولي لا يوصف بالمقدار ايضا فاما معنى القول بانها موضوع الحركة في
 النمو هذا قوله هي الفاعلة للحركة الخ هذا على ما يكون مشهورا والا فذكر ان الفاعل هو الجوهري المفارق للصورة والى
 يطلق الفاعل عليها بالجار قوله لفي شئ آخر وهو ان شأنا الحركة في النمو الخ هذا ما ذكره المحقق الدواني في شرح اليباكر بعد ما قال
 صاحب اليباكر ان يدرك تغيير مع انك باق فانت انت لا يبدل منك من ان هذا البرهان مبني على تبدل الجسم المتعدى
 ساعة فساعة بالعدم شئ منه وحدث شئ آخر ويلزم منه ان لا يكون النمو والذبول حركة كمية فبعض الحكماء يبدل بدن الانسان
 ساعة فساعة والقول بوجود الحركة في النمو منافاة لانها يقطع بقاها الامر الشخصي من البدن وهو على هذا التقدير غير متصور لعل
 الشيخ الالبسي اذ هو متكلم في الحركة في النمو كما صرح به في المطارحات اعتمد على هذا الاستدلال في مغايرة النفس والجسمية المحققون
 العميد واعليه بل على حجج التجديد كما ذكرناه في كتابنا الكبير هذا قوله وقد انكر صاحب المطارحات الحركة الكمية الخ اى مطلقا فانها
 اما بالنمو والذبول والتخلف والتكاثر الحقيقيين وقد انكر وجود الكل اما الاول لان فلما ذكرنا انها واما الاخير فلما قد ذكرنا فيها
 وشرحناه يا وافي البسط قوله في بالذات حركة عينية وبالعرض حركة كمية الخ قد توهم منه ان وجه انكاره الحركة الكمية وجود الحركة
 الانسية في النمو فاورد عليه بان ههنا وان وجدت الحركة الانسية ولكن ذلك الانسيابي وجود الحركة الكمية ايضا باعتبار تبدل
 الكم وتوارد افراده والحق ان غرضه ليس ان يذكر المتوهم حتى توجه عليه ما اورده بل مقصوده انه ههنا اولا لا يتصور توارد المقادير على
 موضوع باق فليس هناك حركة كمية بل انية وانما يطلق الكمية عليها بالعرض بل لا حركة كمية ههنا بالعرض ايضا فان الانية
 الزائدة على مقدارها وكذا الاصلية وانما توارد الاتصال والافتصال وذلك بالحركة الانسية لزيادة من الخارج الى الداخل و
 الماصل بالافراج اجزائه لدخول الزيادة فيه قوله بقوله اكان اتصال الزائدة الخ فيه ان المجموع من الاصلية والزائدة مغاير

الأصلية بالضرورة وان صار متصلا واحدا كيف يصح تحليله الى الاصلين تحليل الاصلية اليه وهو الزيادة فلا يتحقق وحدها بل انما
 في الحركة فلا يصح ما قال الجيب قوله قال المحقق الدواني النحفي شرح التياكل را دا على السند الجا كرم بان التقى الاول لا صحة له في المقام
 از لا يتصور الاتصال مع بقا الصورة النوعية للاصلية والزيادة فالجاء كتحليل محض قوله ثم على تقدير التفرع الخ بقية
 على الوجه المفصل ان الاجزاء الاصلية بعد اتصال الزيادة ببقية ما على الثاني لم يتجدد الموضوع الواحد بل ما له مقدار كثير شي
 بالمقدار صغير آخر فلم يوجد التوارد على موضوع واحد المشير وطى في الحركة في المقولة وعلى الاول فالمقدار الزائد قد انضم الى الاصل في مجموع
 موضوع المقدار الكبير وجزءه موضوع المقدار الصغير فلم يتجدد الموضوع الواحد على هذا التقدير ايضا قوله ولما قل ان يقول للاتصال
 ههنا الخ عظم ان هذا جواب مقال المحقق الدواني لما رجع الى انه ان اراد الجيب الاتصال الحقيقي فهو لم يوجد وان اراد المجازي
 السند السامية ان هذا كذلك لا يتحقق الحركة لعدم بقا الموضوع الواحد على هذا التقدير اجاب عنه باختصار معنى ثالث للاتصال وهو
 كون الشيء بحيث لا يتحقق الحركة لعدم بقا الموضوع الواحد على هذا التقدير اجاب عنه باختصار معنى ثالث للاتصال وهو
 ان تعلم باقية فان الاتصال بهذا المعنى ايضا يخرج من المداخل السامية التي ذكره هذا المحقق وقد الطية فلم يكن في هذا التاكيد
 مخلصا لبقوله قال العلامة القوي في شرح التجريد الخ هذا وان احتمل ان يكون تأييد المذكور في رد مقال العلامة الدواني
 ولكن انما ظهر من شرح التجريد ان كلامه متناقض او رده في جواب لا يراد المذكور بقوله في بحث الخ كما يدل عليه قوله فيه لكن الخ
 النمو السمين وما يلقاها من قبيل الحركة في الكم والمقادير المختلفة في الصور المذكورة بتوارد على شيء واحد فيصير الى خيرا ذكره الشر
 وحاصل هذا الجواب ان الموضوع باق وهو شخص الجسم وان توارده عليه المقدار الزائد وانقص قوله وقد شفع عليه الخ حاصل
 التسليم ان ذلك لم يبقا من الشخص انساني عالتي الطفولية والشباب هو نفسه المجردة وليسبت موضوعا للحركة الكمية الثبوتية واما
 الجسم فهو لا محالة يزيد وينقص مقداره فما معنى بقا الفرد الواحد من المقدار قوله وشخص المجموع من حيث هو المجموع الخ لا يفهم
 بقا المجموع مع عدم بقا البدن بعينه فكيف يصديق عليه انه متحرك وان يصدق انه متكلم الا ان يقع كما قال الشافعي في اسقاره
 الاربعة من ان المتغير في الشخص النوعي شخص الصورة النوعية لا الجسمية فمطلق الجسمية مع شخص النوعية مجموع باق ولا يفرق فيه بين
 خصوصيات الجسميات باختلاف المقادير المتواردة وهذا الجدة لا ينافي في بقا شخص واحد ولكن لا يغير في دفع الاشكال فان
 الاجزاء المتبدلة والنسبافة على المقادير التي كانت لها من قبل ولم يحدث الا الانشياء فاي شيء وقع الحركة فيه قوله لا يقد
 لو تحقق الحركة في الكم الخ مبنى الاعتراض على جهره كم التغير القاري الزمان وعلى هذا التقدير يكون فرد من الحركة الغيرة فانه
 قوله لا نأقول مرادهم من التغير القاري الخ حاصل الجواب ان التغير القاري المحصور في الزمان بالمعنى الاحض وهو ما لا يوجد ولا يبي
 عليه وجه الاجتماع والفرد والتدريج تدريجي الوجود وثابت لبقاء وجوده لا يضر الحصر قوله ما ولا فلان معنى زياد الشيء الخ هذا
 انما يتم له كان الجسم النامي متصلا واحدا ايضا لا حقيقيا وقد عرفت انه لا يصح لانه متميز والاتصال الحقيقي فيه متميز واذا لم يحدث
 الاتصال الحقيقي لم يلزم عدم المتصل بل انضم الى متصل وقد عرفت الشرح حيث قال ان الاجزاء الاصلية باقية على مقدار

وانما اقلعت لا اذ خيرا الزيادة فانه اذا وقع المجموع على بقا المقدار الاول وقد انضم اليه مقدار اخر فقد تم اقال الحبيب قول الشايع بل
معناه كون الشيء الخ وان صح ولكن لفروا حاصل في النوع هو مجموع مقدار الاصل في الزيادة المقدار الواحد المتصل في حد ذاته وانتم
انه وان كان صحيحا في نفسه ولكن المقدار الزيادة والنقص بل الزيادة والنقص باجمعا على هذا يكون موجودة في زمان الحركة و
لا شبهة في ان الزيادة والنقصان على حسب إمكان الانقسام يذهب الى غير النهاية فيلزم وجود الابدان هي محصورا بين الحاضر
وهنا مطلق الحركة الكمية مطلقا كما مر انفا فلا تقتض قوله وانما ثانيا فلا بد في النقض ان لعل الحبيب لا يسلم وجود الخط على السطح المستوي
بحركة المحرطة في الخارج وانما هو في النوع فقط والمنحصر في الزمان انما هو الكمية الغير القار بالموجود في الخارج فلا تقتض قوله
بمعنى ان لا يتصور كونه نوعيا اصلا الخ يعني لا يتصور فرقة منه بحيث توهم فيه اجزاء محسوسة والفرد السد يفي من الكمية ليس كذلك لان
بعض افراده ليس به في الآن على وجه الاجتماع قوله وغير الحركة والزمان الخ المقصود حصر الغير القار بالذات في الزمان فالتقصر
لعدم قرار الحركة بالذات ايضا كالزمان مطلق المحصر فلم يكن عن الاشكال خلاص بل يقع باب المناقشة فيقع دائرة نقض
المحصر قوله ولما الحركة في الكمية الخ لعل ايراد من الكمية التعليمية والا فحصر الحركة في الكمية مطلقة في الامور المذكورة ممنوعة اذ ههنا
آخر وهو اذا قطع جسم فانه يحدث الخط حينئذ شيئا فشيئا فقد تحرك السطح في الخط وهو ليس يتخلل ولا نمو ولك حركة الجسم
في السطح فافهم قوله وحركة في الكيف لتسحق الماء وتبرده الخ وادعوا الضرورة في وجود هذه الحركة ولهم تيمموا على كون هذا التبدل
الواقع في الكيفيات تدريجيا فتاعة على ما يحصل بالحس من انتقال الماء مثلا من البرودة الى البرودة الى غير ذلك من الكيفيات
وقال الامام ندوان كان في طائفة الامر كما قالوا لانه في الحقيقة عياره عن كيفيات متعاقبة كل واحد منها لا يقبل الماشد
والاضعف وبرائة ان الضوء مثلا اذا زاد فحصل حينئذ شيء لم يكن من قبل او حصل التبدل في الكيفيات على الثاني فلم يكن زيادة
في ذلك وعلى الاول فهذا الامر لا شبهة في ان يكون مغايرا لما كان باصلا من قبل فيكون له جهة تخصه ولما قبله جهة اخرى
شخصية فهما همتان قد حدثتا متعاقبة واذا كان لا بد في الحركة في المقولة من احد المتحرك في كل آن فردا من المقولة لم يكن
من قبل ولا يكون بعد فيكون هذه الافراد مع عدم تناسلها موجودة محصورة بين عيني المنتهي ونها محال في نفسه ولا تتغير
وجود الجبر الذي لا يتغير ايضا وقد عيدا مثال هذه الاقوال مكابرة وهذا الوجه فان وجود مطلق التبدل في الكيفيات
مسلم واما وجود الفرد في معرض الحقاويل البرهان يشهد على خلافه فان هذه الحركة على ما ذكره الا فوجد الا في الكيفيات انما
المشدة والضعف وعندهم الشديد والضعيف متباينان لوقاد الامور المتباينة لا يمكن الاتصال بينهما حتى يحقق الفرد المتغير
المتصل فلما يوجد الحركة المتوقفة على وجوده بل هو الحركة على سبيل الحقيقة كما قدر قوله مع بقا صورته النوعية الخ
لانه لو لم يبق الصورة النوعية لم يبق الموضوع لانه فرد من النوع وفيه اشارة الى دفع توهم الحركة في الصورة النوعية
ايضا قوله بل انما يقع فيما يقبل الاشتداد والضعف الخ هذا الاشتداد اعتبره الشيخ في النجاة حيث قال قد يوجد في
في الكيفيات فيما يقبل النقص والاشتداد كالتيقظ والتسود انتهى ويرد عليه ان الاشكال مع اننا لا يقبل الاشتداد

والشعاع فيها حركة فان الجسم اذا قطع ليد السير فان القطع قد يركب فان قبل ميل التشكل الاول فمرة وحصل التماس
 تلك فلا حركة في الاشكال قلنا ان البنية الحاصلة باحاطة خد واحد وتجدد فاما احاطة في الهيئة لكس والاشعاع في الحركة ليست
 تحقق الكميتة بالنظر في السطوح والخطوط فان ثباتها بينا وكذا في التحلل فانه حركة كميتة مع ان فيه حركة ثابته والافنا
 هذا لا يشترط الادعاء خض ايجل علم عليه يدية ولا قام عليه برهان كذا في الحركة ليست الا بتبدل الموضوع في المقولة تدريجيا
 سواء كان هذه المقولة قابلة للشدة والضعف ام لا بل البرهان عليه ما عرفت اعم على نفي هذا الشترط فان مراتب الشدة
 والضعف تتخالف بالهيئة فليزيم ان تتحمل السكوات او الاتصال بين الجهات وبالحركة في البصير في السطوح هذا قوله بل
 من ابن الهيثم ان العمل به لا اعتراض ان المقولة هي الاين لا المكان والظلم في الحركة في المقولة قوله من حيث كونه متحركا
 بهذه الحركة الخ وان كان متحرك بحركة اخرى بل انتم لما اعني الانية قوله فلا ينتقص عكسه بالآية الخ اعلم ان الكرة اذا تحركت
 على احد اقطارها من غير ان يفارق مكانها فمذه الحركة وضعية كونهما على الاستدارة مع عدم تبدل المكان واما اذا تحركت
 على وجه آخر من السطح المستوي فبها حركة وضعية وانية اما الاولى فمن جهة الاستدارة واما الثانية فمن جهة تبدل
 الاكمنة فعدم ملازمتها للمكان انما هي بالحركة الانية لا الوضعية ونحن انما استظهرنا ملازمة المكان في الوضعية بما هي وضعية فلما
 انتفاضت في الوضعية لعدم كونه جامعا لافراد الموضع قوله والشخص القائم اذا صار قاعا لمحرك حركه قائم اذا تعدد بالعكس انية
 بل لا يتبدل السطح الباطن من الخارج للمماس للسطح الظاهر من المحوى وليست باينية من وجه عدم تبدل مكان الجسم
 عليه شئ ووضعية لتبدل الوضع الذي هو المقولة اعني نسبة اجزائه الى اجزائه مسبوقة وليست بوضعية من وجه
 عدم الاستدارة التي اعتبرها المصنف في تعريفها اذا كان التعريف للوضعية مطلقة واما ان كان للوضعية المحققة او لم يكن تعريفا
 بل نصويا او تمثيلا بحيث يمتاز عن جميع ما عداه فلا يقتضى بلما قوله فلا ينتقص طوره بالنسبة الى المار من الثاني المتحرك في الوضع
 والابن القتيبي القطر في البصير بالاطول وفي العدسي بالاقصر لانه لو لم يكن كذلك لكان يتحرك البصير في القطر الاقصر والعدسي على
 الاطول لم يكن بالحركة وضعية محسنة بل انية ايضا وكذا الحال في الاسطوانية القائمة والمحروطة القائمة على مسما يكون الحركة
 وضعية محسنة وان لم يتحرك على السهم كان وضعية انية كان يتحرك على سطح مثل الكرة فلا تغفل قوله وليس قوله بل ان
 كله مكانا واخلا في التعريف الخ قد توهم في الحاشي الفخرية ان هذا القيد داخل في تعريف الوضعية وعلمانه على هذا التعريف من
 كثير من افراد الوضعية عنها قبيح الشارح ان هذا التوهم فاسد بل التعريف يتم بالقدر المذكور سابقا ولا القيد انما هو محجور
 عن سائر الحركات حيث توجد لها مادة الميال لا يوجد فيها حركة اخرى فلا انتفاض اصلا ولعل التشبيه كلمة قد في قول الله
 وقد لازم لكل الخ فالبصير ولعلمنا ان قد لا لازم لكل مكان مع تحركه وضعية ولكن ذلك بحركة اخرى انية لا وضعية
 فيمتار كل من يتحرك في المكان من صاحبها بقتض واحد ما لا يتقال عن المكان دون الاخرى فاما قد توهم بدون الانتفاض
 عن المكان ايضا كما في الافلاك فانهم قوله بل اعلم ان الجوهري لا يقع فيه لحرارة الخ لما فرغ الشارح من شرح كلامه المسمى

الحركة في المقولات الاربعة المذكورة من العرض اراد الآن ان تبين ان في مقولة الجوهر الخمسة الباقية من التسع العرضية حركة
ام لا فذهب الى الثاني رتبا للشيخ في الشفاء فذهب الى الجوهر وقال انه لا يقع فيه الحركة وبسببها على باقي طبقات الشفاء بعد تبين ان
من الحركة في المقولة ان التحرك يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر ومن صنف الى صنف ان قولنا الجوهر فيه حركة قول مجازي
فان هذه المقولة لا يجوز فيها الحركة وذلك لان الطبيعة الجوهرية اذا فسدت تفسد دفعة واحدة وتحدث دفعة فلما وجد بين
قوتها الصفة وفصلها انصرف كمال متوسط وذلك لان الطبيعة الجوهرية لا يقبل الاشتداد والنقص وذلك لانها اذا فعلت
الاشتداد والنقص لم تحل ما ان يكون الجوهر هو في وسط الاشتداد والنقص بقي نوعه ولا يبقى فان كان يبقى نوعه فما
تغيرت الصورة الجوهرية البتة بل ما تغير غرض الصورة فقط فيكون الذرة كان ناقصا فاشتد قد عدم والجوهر لم يعدم فيكون
هذا استحالة او غير ذلك وان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فيكون الاشتداد قد حلت جوهر آخر ولك في كل آن لغيره من الاشتداد
يحدث جوهر آخر ويكون الاول قد طبل ويكون بين جوهر وجوهر امكان النوع جوهرية غير متساوية بالقوة كما في الكيفيات وقدم
ان الامر بخلاف هذا فالصورة الجوهرية اذا سيطر وسجدت دفعة وما كان هذا وصفه فلما يكون بين قوة وفعله واسطة هي الحركة
ونقول ايضا ان موضوع الصورة الجوهرية لا يقوم بالفعل الا القبول للصورة كما علمت وهي في نفسها لا يوجد الا شيئا بالقوة
والذات الغير المحصلة بالفعل تحيل ان يتحرك من شيء الى شيء فان كانت الجوهرية موجودة فلما يتحرك موجود وذلك المتحرك يكون
له صورة هو بها بالفعل ويكون جوهرها بالفعل فان كان هو الجوهر الذرة كان قبل فهو حاصل موجود الى وقت حصول
الجوهر الثاني لنفسه ولم يتغير في جوهرية بل هو في احواله وان كان جوهر آخر غير جوهر الذرة عنه والذرة اليه فيكون قد سدد
الجوهر الاول الى الجوهر المتوسط وتغير اذن جوهرات بالفعل والكلام فيه كالكلام في الجوهر الذرة فرصت الحركة منه فانه اما ان يكون
في تلك المدة كلها على طبيعته الجوهرية المتغيرة اليه او لا فيكون التغير الى الثاني دفعة واما ان يكون في بعض تلك المدة عاظما
لنوعه الاول وفي بعضه الآخر واقعا في النوع الآخر لا توسط ما قيل من الانتقال من نوع الى نوع دفعة ويكون تلك المدة
مطابقة بحركات غير حركات نوعية الجوهرية كانت الانتقالات في الجوهرية لاني مدة وزمان ولا يمكن ان يقال ان هذا القول البتة
حينئذ يلزم على حركة الاستحالة وذلك لان الميول فيما نحن فيه محتاجة في قواها الى وجود صورة بالفعل والصورة اذا وجد
بالفعل حصلت نوعا بالفعل فوجب ان يكون الجوهر الذرة بين الجوهرين امر حاصل بالفعل والصورة اذا حصلت بالفعل
حصلت نوعا بالفعل فوجب ان يكون الجوهر الذرة بين الجوهرين امر حاصل بالفعل ليس بالعرض ولا لك في النوع الا
فانها مستغنى عنها في قوام الموضوع بالفعل انتهى كلامه بالفاطمة ولعل عرض الشيخ من ايراد الجوين البتة على ان البيان
لا يتوقف على حديث تقوم من تيميدونه ولذلك لم ياخذ هذا الحديث في البيان الاول واحدة في الثاني فان تعيين
الطريق ليس لازما واورده على كلامه الاول بانه ينقص لسائر الحركات فالأين في الحركة الانبثية ان بقي فما تغير بل الحركة
تغيره وان لم يبق فالحركة قد حلت بها غير الى غير ما ذكره الشيخ واما ايضا فبقا النوع يجوز ان يكون يتعاقب الاشخاص فتوكله فان كان

يبقى النوع فما تقرر الصورة الجوهرية المحمودة في قوله هذا القدر يقال الشيخ بحيث لا يتوجه عليه هذا البراد وتوضيح على وجه الشرح
 المحمودة ان وقع الحركة فيه فاما ان يكون الانتقال وبين شخص الى شخص ومن نوع الى نوع آخر على الاول يلزم الانتقال في
 العارض لا في نفس الجوهرية وعلى الثاني يلزم وجود الجوهرية غير متناهية بالفعل على وجه الآخر لا يمكن الاتصال بين الامور
 المتخالفة في الحقيقة وهو محال وفيه ان الانتقال في العارض في الشق الاول انما يلزم لو لم يعدم الشخص على شخص حدث آخر وهو
 ممنوع بل قد انعدم شخص الصورة ووجوده آخر الشخص ان يكون من داخل الشخص لا يمكن انعدامه من غير ان يعدم الشخص
 حتى يلزم الحركة في العارض لا في نفس الجوهرية والمحقق الدواني لما لم يكن عنده في الحركة وجود الافراد مافية الحركة بالفعل لو كانت ثابته
 وانما المحقق المتوسط بين الافراد على ما عرفت سابقا قال في وجه انعدام الحركة في الجوهرية انما وجدت في الجوهرية فاما يتصور
 الصورة برتبة كانت او نوعية والمتحرك المادة او الجسم والكل باطل لانه حينئذ اما ان يبقى نوع الصورة التي فرضت الحركة
 فيها بالكانت الحركة يتبدل اشخاصها فذلك لا يمكن لان النوع مستمر عن الشخص لا يوجد والما يلزم المثل الاطلاقية فلا بد لبقاء
 من يتأخر عن توارده عليه العوارض واذا لم يكن فرد من افراد مافية الحركة موجودا لها فلم يكن الحركة حينئذ لاني الكيفيات العارضة
 فيكون استحالة لا تكون الحركة في الجوهرية ولا في مافية فيلزم ان يوجد الميول بدون الصورة وكذا الجسم وكلها مما يمتنعان اما وجود
 الميول بدون الصورة فلما علمت من انها تتحرك في تقوُّمها الى الصورة والحل المنقصر الى الحال في التقوُّم لا يوجد به وانه البتة
 كما ستر في مباحث الميول والصورة وانما وجود الجسم بدونها فامتناعه اظهر من ان يخفى ضرورة امتناع وجود الكل بدون الجزء
 وبالحكمة الموضوع اذا كان متقوِّنا بالمال لا يمكن الحركة في هذا الحال واما ان لم تقوِّم كما في الحال الا عارض فلا يمنع ذلك فيه
 ويروى عليه اولان من الاعراض ما يحتاج الموضوع اليه في وجوده وتخصه كما قال المحقق في التباين في التشكل للصورة
 واذا قبلت الاعراض يتبدل الموضوع اشخصه فلم يكن المتحرك فردا في الحركة في الاعراض ايضا فيلزم ان لا يوجد الحركة
 في الاعراض كما لا يوجد في الجوهرية ثانيا ان المقوم للميول في الصورة والما يلزم مما ذكرتم تبدلها ليجوز ان يوجد الفرد التدرجي الذي
 اقتضا البرهان على وجوده وان لم يوجد الافراد لانيه في وجود طبيعة الصورة في ضمن هذا الفرد وتقوم الميول والافراد المحدودة
 ليست مقومة لها حتى يلزم من انعدامها انعدام الميول وبناء الكلام على مختار هذا المحقق من نفى الفرد التدرجي لا يفيد لما
 قد علمت ان كلام الشيخ في الطبيعيات ان ما عرفت وجود الفرد التدرجي ولكن ما في برهان الشفايد على وجوده
 كما عرفت فكيف يلزم كلامه بما عرفت هذا المحقق ويمكن ان يحاج عنه بان الحركة فيما يتقوم الموضوع للحركة به اذا وجد الميول
 في زمان الحركة والثبات والفرد التدرجي على تقدير تسليم وجوده انما يوجد في مجموع الزمان لاني انما هو فيلزم خلو المحل المقوم
 عن هذا المقوم في ثبات زمان الحركة وهو محال فلم يكن على تقدير القول بالفرد التدرجي بخلص ايضا وفيه ان هذا انما هو
 وجود الافراد لانيه التي تنصف بها المتحرك في ابتداء الحركة بالفعل وهو موعود لا يجوز ان يكون وجوده مستلزاما لغيره انما هو الفرد
 التدرجي في الاستمرار والافراد في كل ان تنصف المتحرك بها فلا يلزم خلو المقوم عن المقوم اصلا ومن ثم عرفت ان وقوع الحركة

في الجوهري في اسفارة الاربعه وشرحه التكملة على من ينفي وجودها هذا قوله واما اختلاف الكيف التي نذكرها من قول الشيخ وملك
 لان الجوهري في جواب قوله ولا يمكن ان يكون في هذا وجه دخل مقداره من ان ما ذكرتم جاري عين في الكيف فيلزم ان لا يكون
 الحركة فيه ايضا وهو خلاف ما نقرر عندكم وتوضح الجواب ان في الكيف يمكن ان يوجد فرد زمني من مبدء المسافة الى
 بتوارد الافراد الالائية عليه في كل آن ولا يتصور هذا في الجوهري لانه يقوم بحله فلو تحرك حله فيه لم يوجد الفرد الزماني والافراد الالائية متوهمه
 فلما وجد الموضوع لا محتاج وجود مثل هذا المحال بدون هذا المحال وهذا مع كونه موقوفا على حديث التقويم لا يتم والمقوم للمحل
 فيما نحن فيه طبيعة الصورة لا شخصها فبا نعدام اشياء صلا لا يعدم المحل والاشخاص ايضا انما مطلقا مع كل المعدم هي
 الاشخاص الالائية واما الفرد الزماني فليحتمل ان يوجد فيه عدد الصورة في ضمنه وتوارد الافراد الالائية عليه فيتحقق الحركة في الجوهري كما في
 وبالحيلة المعارضة بالقلب متنوعة منها الالائية فانه حين تحرك الجسم في الكيف اما ان يتحرك من شخص الكيف الى شخص آخر فلم يكن الحركة
 في الكيف بل في عارضة او من نوع الى نوع ففي كل آن نوع من الكيف ولا يمكن الاتصال بين الانواع فلم يزم وجود كفايت
 غير متناهية بالفعل فما يقولون في جواب هذا القول في الجوهري مثله بل العارض في الكيف اقوى لان الحركة فيه عندكم انما هو
 الاشتداد والاضغاث واما نوعان متباينان فلا توجد الا المتصل صلا لا متنازع الاتصال بين المتباينات وهذا اختلاف
 الصورة فانما نوع واحد عندكم فالحركة فيها انما يكون في اشخاصها مع بقاء النوع في ضمن الفرد الزماني المتصل وتوارد الاشياء
 الالائية عليه فلم يلزم خلوا الجوهري في الصورة في شئ من الزمان والانات المفروضة فيه صلا وقد عرفت مرارا فلا تفعل قوله
 وانه لا يتصور ان لا علمت تصوره في الحال المقوم ايضا كما في ما لا يقوم بحله فلا معنى لانتكار الحركة في الجوهري فان قلت الحركة
 على ما عرفت فيما سبق لا يتصور بدون الفرد التدرجي وهذا الفرد التدرجي لا يفعل في الصورة النوعية لثباتها وامتناع
 الاتصال بين المتباينات فلا يتصور للجوهري حركة فيها والصورة الحسية لا تتحد في النوع ولم يتصور الفرد التدرجي فيها لكن
 انما يحصل سيلانها التوسطا الحاصل للجسم الحاصل للجوهري فكيف يكون الفرد المذكور واخراره الالائية عنه مقوم لما
 تقدم عليه بمراتب فلا يتصور الحركة في الجوهري قلت هذا من المغالطات الواضحة لعدم الفرق بين الحركة في الاشياء والاتصال
 في الانواع فان الاتصال من صورة نوعية الى اخرى وفي البنية لكن ذلك لا ينفي الحركة في الجوهري لان الاتصال في افراد
 نوعية واحدة يكون بالتدرج بحفظ تلك الطبيعة فيها بمحصل فرد تدرجي زماني فيحصل التقويم به واما في الجسمية فالمقوم بنفس الطبيعة
 المحفوظة في الفرد التدرجي وفي اخره وهي مقدمة على الجوهري وان ما جرت موارد تحقيقها من الافراد الالائية والزمانية فانه
 قوله لا يقبل الحركة لا بالعرض انما هكذا قالوا عليه الشيخ قوله ما الاضافة فانها ان كانت عارضة انما قال الشيخ في الشفاء
 ولكن مما علم ان ليس بها حركتان بالذات احداهما في الاضافة والاخرى في المقولة التي تعرضها كيف فان الخروج التدرجي في
 الاشتداد والاضغاث مع كونها مضامين يمكن البنية ولا يعنى من الحركة الما هذا وكيف فان من الاضافات بالعرض للمقولات
 التي لا يقع الحركة فيها كالعالية والمعلولية للجوهري مع ان يمكن اتصال الموضوع فيها تدرجيا فيتحقق الحركة فيها بالذات ومن ههنا

ان وجود الاضافه في المقولات التي تقع الحركة فيها لا يستلزم ان لا يكون فيها الا بالعرض قوله فتبدل الحال فيها الخ فيه ان الحركة في
التعميم والتسلخ وان كانت بواسطة حركة العماقه من جهة اليمين وفي السلاح كذلك لكن موضوع التبدل ههنا متعدد فانه كما يتبدل
الابن كذلك حال التعميم والتسلخ ايضا يتبدل بتبدل معارف التبدل الابن ضرورة فلو كانت بواسطة ههنا يكون واسطة في الثبوت وفي
الانفي في الحركة في تلك المقولة بالذات وانما تبقى لو كانت بواسطة العرض ووجودها ممنوع ومعد ذلك قد يمكن التغير في الجدة من غير
المكان كما اذا فرضنا دوران الجسم في الشئ مع التزامه المكان كالجسم المحفوظ بالكراس اذا دار فيه فالابن لا يتبدل حينئذ مع تبدل
الجدة فالجسم بالتبعية مطلقا لا يصح ولو فرض فيكون كالتبعية لمحلول للعلية المنفصلة وذلك ان في حصول الحركة فيها بالذات ولذلك قال
الشيخ ولما نقول الجدة فاتي الى هذه الغاية لم يستقصها انتهى ثم ذكر البيان المذكور في الشرح لا على وجه البرهان بل على طريق التبيين
قوله وانما متى فان وجوده للجسم الخ يعني ان المتى عبارة عن ميثمة حاصلة للشئ الكوة في الزمان وهي لا يحصل بالترتيب كالزمان
فلا يتصور فيه فرد موجود في الآن حتى يتحقق معنى الحركة في المقولة من ثم قال الشيخ في طبيعيات الشفاء وانما نقول متى فنسبته ان يكون
الاتصال من متى الى متى امر واقعا دفعه كالانتقال من سنة الى سنة او من شهر الى شهر او سبته ان يكون حال المتى كحال الاضافه
فان نفس متى لا يتقل فيه عن شئ الى شئ بل يكون الاتصال الاول في كيف وكيف ويكون الزمان لازما لذلك التغير فيعرض
فيه التبدل لما لا تغير فيه فتعلمه ليس في الزمان فكيف يكون له حركة فيه انتهى وبما في الشرح لعله ما عود ما قال الشيخ في النجاة بحيث
قال ولما متى فان وجوده للجسم بواسطة الحركة فكيف يكون فيه الحركة فان كل حركة كما تبين يكون في متى فلو كان فيه حركة لكان
متى متى اخر وقت انتهى ومراده على ما يشهد به النظر الصائب انه لو كانت الحركة في متى لكان لهذه الحركة زمان يتقدر بها لاسيما
الاولى الزمان ولا يصلح به المتى الذي وقت الحركة فيه مقدارها والكان الشئ واقعا في حدوده نفسه فيلزم ان يكون للمتى
متى آخر فلا يتوجه عليه ما في شرح المواقت من انه يجوز ان يكون عروضا متى للزمان للزمان آخر كعرض القلبية البعدية و
وذلك ظاهر مما عرفت وههنا بحث فان متى هي الهيئة الحاصلة بسبب الحصول في الزمان او عينه لانا لمحصل في الزمان
نفسه فقط فالجسم اذا تحرك في متى وان لم يكن له متى في كل آن مع كونه في الزمان لكن ثبت له متى بمعنى كونه في الآن التيته
فالفرد الذي يتصور فيه في تصور الحركة بمعنى انه يمكن للجسم في كل آن فرد منه والجواب انه على هذا التقدير وان وجود الاطوار الالائية ولكن
الفرد الزماني غير متصور لان الكون في الزمان والآن حقيقتان متباينتان لا اشتراك بينهما في ذلك وانما الاشتراك في العرض
ولون فالجسم ان اتفاد الحركة في متى لعله من الابدبيات عند بولاء وان كانت هذه الابدبية في حقا وعند المناظر فافهم قوله
فلزم ان يكون له في كل آن الخ قد علمت انه انما يلزم لو كان متى عبارة عن الهيئة الحاصلة بالوجود في الزمان فقط وانما ان كان
عبارة عن الهيئة بسبب الزمان والمطرقة فلان كل فرد الى من تلك الهيئة يكون في الآن فيوجد معنى الحركة في المقولة كما عرفت
قوله فيكون متعلقا من سنة الى سنة الخ فيه دفع لما في شرح الفاصي من ان انما منقوض بالحركة الالائية فان الانتقال من جزء
من المسافة المتصلة الى آخره يكون وفيما لكون الفاصل بينهما جديا غير منقسم وانما ان فرض بين المسافتين مرمتة فاصل

بينهما يكون الانتقال تدريجيا فلكل الانتقال من زمان الى زمان اذا كان بينهما زمان كالغير المعرب يكون تدريجيا وان لم يكن
 بينهما زمان كما في اليوم والليلة يكون الانتقال من واحد الى الآخر دفعة واحدة فان الحكم بان الانتقال من زمان الى آخر يكون
 دفعة مطلقا غير صحيح وحاصل الدفع ان الشيخ لا ينكر ذلك بل يفرضه انه اذا لم يوجد الفرض الزماني في الآن فلو تحرك شيء في متى
 يلزم ان يكون الانتقال من شهر الى شهر ومن يوم الى يوم دفعا ووجود الزمان المتقدمين خريكين من الزمان الى الصبح
 ان يكون في كل آن جزء من الزمان حتى يبلغ الحركة والسفر فيه ان الامتداد والتدرج مطلقا لا يكفي في الحركة بل لا بد
 من وجود فرد مما فيه الحركة في كل آن وهو لا يتصور فيما نحن فيه فلا حركة وانما في الاين فيمكن ذلك فصيح الحركة فيه فلا يخترص
 من العقلية هذا قوله وعلى هذا القياس حكم المقولتين الباقياتين الخ فان العقل كالتسخين مثلا ان كان فيه حركة فلا يمكن ان يوجد
 فرد في الآن لانه امر تدريجي لا يوجد الا في الزمان وكذا التسخين فلم يكن للمتحرك فرد منهما في كل آن لم يكن في السابق واللاحق
 في اللاحق فلا يتصور الحركة في ثابتين ولعله هذا معنى ما قال الشيخ في الشفا ولا يجوز ان يكون في طبيعة ان يفعل حركة على سبيل
 ما يقال الحركة في المقولة فانه ان جاز ان يكون الانتقال من البرد الى التسخين ليس السبيل فاما ان يكون ذلك التبريد
 او عند ما ينتهي البرد فان كان عند التبريد بعد تبرد معلوم ان الانتقال الى التسخين احد من طبيعة التسخين وفي طبيعة التسخين
 احد من طبيعة التسخين فيكون عند ما يفقد البرد يقصد الحمر معا وهذا محال وان كان عند منتهى البرد فهو بعد الوقوف على التبريد
 وبعد الانتهاء كما ستعلم انتهى لان قوله على سبيل ما يقدر الحركة في المقولة الخ صريح في ان الانتقال وان كان يتصور في
 ما بين المقولتين لكن لا على الوجه المعتبر في الحركة في المقولة بان يكون انتهاء الحركة للمتحرك في كل آن فرد منهما فاما لا يوجد
 الا بالاجتماع والحاصل في الزمان دون الآن فالسبيل في الانتقال مثلا ان كان هو التبريد فعند الواحد في التسخين ان بقي الزم
 قصه المتحرك مع قصده التبريد وهو محال وان القطع فلا بد في زمان سكون لان الحركة لا تتحقق الا بالبرز فصل سكون
 بينهما كما ستعلم فلا يكون المخصوص سبيل السبيل وان كان السبيل هو البرودة والحركة منها في التسخين فهو قد اطلعه الشيخ في
 الشفا ايضا ويظهر من الحكم ان الافعال لا يفسد هو التسخين والفعل الذي هو التسخين لعدم قرارها لا يمكن ان يوجد فرد
 منها في الآن والحركة فيها القسمة ان يوجد فرد منها في آن وايضا فلا يمكن وقوع الحركة فيها اذا حلتها بالقال في هذا المقام
 ولتفصيل الا تم في شرح الحاشية العلوم ان شئت فارجع اليه قوله ولا ذكره لانه ظهر تحقيق كلام الشيخ الخ على وجه يتبع
 عنه ايراد القاصد المبيد كما فصلناه انفاذ وجود الفرض التدريجي منها غير متصور وكذا وجود كل جزء من متى في كل آن من
 انات زمان الحركة وشروط في الحركة ذلك قوله ولقول ايضا الخ هذا التقسيم للحركة باعتبار الفاعل والياء اشارت بقوله باعتبار المتحرك
 الخ ولهم من تقرر هذه التفسيرات رفع الاشتباه عن هيئة الحركة واقصاها قوله لان القوة المحركة الخ انما هو من عمال قليل
 هذا المقام وهو المشهور من ان الصافي يوصف بالحركة اعني المتحرك اما ان يكون القيام بالحركة به فهو المتحرك بالذات والحركة
 ذاتية واما بقاها بما له علاقة فهو المتحرك بالعرض والحركة عرضية فان حركة الجوى متبعية حركة المحاكاة عرضية مع تبدل لافعال

فيه بالذات تدبر بما فيه من ان يكون ذاتية ولا يرد ذلك على ما ذكره الشارح في تلك الحركة التنبؤية لاقوة محركه فيه بل في الخارج
 فهو المتحرك بالذات والمحرك بالعرض والحق ان المشهور ان الی ما ذكره الشارح ان الحركة لا بد لها من مبدأ الاستبدال فالحركة الذاتية
 ما يقسم بالمتحرك مع مبدأ الاستبدال والعرضية لا يكون لك هذا قوله فالحركة في الاول ذاتية الخ لا تنسب بها الى تافى ذات
 المتحرك من المبدأ قوله وفي الثاني عرضية الخ لا تنسب بها الى ما يتعلق بالمتحرك فيكون منسوبة اليه بالواسطة فالمتحرك متحرك
 بالعرض كتحرك المحمول في السند وقبحته قوله وكل حركة ذاتية الخ قديمة القسم بالذات لان العرضية لا يكون بطبيعتها ولا ارادية
 لا تفسر فلو لم تقيد لاقتل الحصر في الثلث قوله باعتبار كونها ماثرة الخ فيه اشارة الى دفع او رد الفاضل المبدى في هذا المقام من
 انه ان اراد بالقوة الحركة الميل فلا بد ان لم قوله فاما ان يكون لها شعور الخ لان الميل عدم الشعور بما فلا معنى لتدوير هذا الوجه فيه
 وان اراد منها مبدأ الميل فلا بد ان لم قوله فان لم يكن مستفاد من خارج الخ لان الطبيعة لا يكون مستفاد من خارج الخ ان الی
 منه المعنى الا علم وان خص بالميل ان في الاشارة فلا يكون مستفاد من خارج فقط وفي الحس اشارة الى هذا القيد الضمني
 الحكم اذا تعلق بالقيد يصف يرجع الى هذا الوصف فالمعنى ان الاستفادة من حيث التحريك بالطبيعة وان كانت مستفاد
 عن الخارج لذاتها ولكن استفادتها من حيث التحريك ممنوع فلا يتقص بالطبيعة قوله اي امر مابين للمتحرک في الاشارة
 الحسية الخ انما احتج الى هذا التفسير لئلا يتقص بالحركة الارادية فان القوة المحركة فيها مستفاد من النفس وهي خارجة عن
 المتحرك لتجربتها فيجب ان يكون قسرتة وذلك لان المتحرك فيها وان كان خارجا عن المتحرك ولكن ليس مشارا اليه بالاشارة
 الحسية ويرد على الحصر احتمال ان يكون جسم متحرك كالتجربك الله تعالى وليست هي قسرتة بهذا التفسير ولا ارادية ولا طبيعية و
 يجاب بانه استغنى في هذا الصرح وجود الاحتمال قوله سواء كانت على نهج واحد الخ في هذا التجميع وكذا انما يعنى الطبيعية رد على
 ما قيل ان الارادية حركة يكون على انحاء مختلفة والطبيعة حركة لا يكون الا على نهج واحد فان مقتضى الامر الواحد البسيط لا يكون
 الا شيئا واحدا لا اثارا مختلفة فكون الارادية على انحاء مختلفة قد سلمه الحفيم واما كونها على نهج واحد فكما يشاهد في الافلاك والابجد
 فيه فان الارادة صفة كما يصح ان يتعلق بالامور المتشعبة لك بالامر الواحد ايضا من غير فرق واما كون الطبيعية على نهج واحد
 فقد سلمه الحفيم ايضا ولكن كونها على طرق متعددة فكما يشاهد في الاشجار والثمار والحيوان ولا مضايقة في انتقاء الطبيعة
 البسيطة للامور المختلفة انضمام الجهات والاعتبارات اليها وان امتنع ذلك باعتبار ما في نفسها قوله او لا على نهج واحد كما في
 النبات الخ لحد اشارة الى رد ما يقال من ان الحركة التسمية كحركة النبط زائدة على الاقسام لانها ليست طبيعية فان
 مبدأ النفس وهي شاعرة ولا ارادية لعدم كونها مسبوقة بالارادة ولا قسرتة لعدم كون المبدأ فيها مستفاد من خارج بل هي
 المذكور ووجه الرد انما طبيعية بالقياس الى الطبيعة العامة للبدن فان النفس الحيوانية وان كانت شاعرة ولكن مصدر حركة
 النبط عنها ليست من جهة باهي شاعرة والمراد من الشعور في الحركة الارادية ان يكون الحركة صادرة عن شعور وكذا بالقياس
 الى الشريان ايضا فان الحركات الطبيعية قد يكون لغيرها مثل فيها ايضا كالخجل لها بطان حركتها الهامة رجا يوجب سبب

معاودة المعاوق في شطر آخر وبما نحن بغير الطبيعة ولا يلزم من لزوم اقتران النبض بالقلب في الحركة استفادتهما من القاسر الذي
هو القلب القضا لا ترى ان اقتران الحركة الجبر المسمى بالملك والمعاوق في وجودها لا يلزم كونهما قسرية فكذلك اقيما نحن فيه ومثل ذلك
القلب له دخل في وجود طبيعة النبض فاذا افار قلبه من الموت للانسان مثلا فلم يبق النبض على طبيعته فحال كحال فاعل الحركة
في الغاصر والايوب القسور والاشكال في الحركة التي مبدئها مركب من الارادة والطبيعة او من الطبيعة والقاسر تدفع بالاشتمال
بالقياس الى ان من الطبيعة والارادة كانت فاذا اوطأ الى ان المركب من الشاغر وغيره وليقد ان المركب منها غير شاغر مع عدم خروج
عن المتحرك ايضا يسمى طبيعة واذا اوطأ الى ان المركب منها غير الصا يسمى ارادية والاشتمال في التسمية سهل وكذا الحال في التسمية
من الطبيعة والقاسر فانها اما ان يكون قسرية بالنظر الى ان المركب من الخارج والداخل خارج او طبيعية بالنظر الى المتحرك
غير خارج عن المتحرك او بناء على انه لا يخالف مقتضى الطبيعة هنا وزيادة التفصيل في كتابنا الكبير قوله الفاعل للحركة
التي ان قيل ان الشيخ على ناقضت عنه سابقا موضح بان الطبيعة ليست فاعلة للحركة بحسب الحقيقة وانما الفاعل هو الجوهر
المحرك وكذا الحال في الارادية فما بال تصنيف القسرية بذلك قلنا لا انا ولا غيره على ما هو المشهور من كون الطبيعة في الحركة الطبيعية
فاعلة لها وانما تصنيف الفاعل عن الموجود المتمم في الحركة الطبيعية وان لم يكن الطبيعة موجودة للحركة ولكن هي متممة للفاعل المحرك
في إيجادها ولا يتوهم ان التسمية قد وجدت في القسرية ايضا فما الفرق فان المراد من التسمية ان يكون وخيل في الاشجاب ويكون في ذاته
اقتضاه والفاعل يوجد على حسب اقتضاه ولا يوجد هذا في القسرية قال القاسر لا دخل له في الاعداد دون الاقتضاء
الاشجاب ولا باس باشكال هذه المسامحات لتصحح الكلام فافهم قوله علمه هذه الخ لا يقع العلة المعدة بايكون عدمه اللاحق
في وجود المعلول وهما القاسر قديمي مع الحركة القسرية فكيف يكون علمه هذه لان القول المراد من العلة المعدة المعنى
الانتم اى ما بعد الفاعل في التامة والاشجاب وسواء وجد مع المفعول ام لم يجد مع القاسر منه بالقيد الاستعداد واليه لا يكون
عدمه اللاحق وخيلنا قائل قوله وليس كذلك الخ ضرورة ان الحركة القسرية وكذا اشتمالها يوجد لكل منهما مع استعداد القاسر قوله
وعما يناسب هذا القاسر ان الحركة الخ اعلم ان كل ذكر في وجود الحركات الثلاث وتسمية كل منها باسم ظاهر وانما الاشتباه في
استعداد الحركة الى الامور المذكورة من الطبيعة والارادة والقاسر كونهما مبادى لعل ان الحركة غير قارة اما بحسب الاجزاء كما في
القطعية او بحسب النسب والارضاء اللازمة كما في التيسيرية وان كانت هي بنفسها حالة بسيطة قارة وهذه المبادى قارة
وغير القارة بانها لو كانت لا يصدر عن القارة العتبة والابلزيم اما قرار غير القارة ان وجدت الحركة بجميع اجزائها او بعضها واوضاعها مع
تلك المبادى او الترتيب بلا مزج ان وجدت على وجه عدم قرارها فانما اذا كانت غير ثابتة والعلة ثابتة يكون تلك العلة قارة
بارة مع وجود الحركة المعلولة وتارة مع عدمها مع استواء المزج في الوجود في الحالين فيلزم من المزج بلا مزج سواء رزجت
في حال دون حال او لم يمزج كذا يلزم من تخلف المعلول عن العلة الكافلة لوجوده والموجبة لهوتية ضرورة تخلف الحركة عن الطبيعة
او اذ حصل اشتمال الى حيزه الطبيعي وبما هي مسألة انتساب الحركة الى تلك المبادى وكذا مسألة انتساب الزمان والمخاوذ الزمانية

إلى العلة القديمة والمبادى الثابتة من خواص مسائل الحكمة وقد فصل الشارح الثاني في مباحث ربط الحادث بالقديم إلى الیهیات فكان
الانساب بهذا أيضاً التعرض لوجه انتساب الحركة إلى تلك المبادى أيضاً لرفع الاستبعاد واليه أشار بقوله وبما يناسب الخ قوله
والأما لم تخلف المعلول الخ قيل ان الخلف المستحيل ما هو الخلف في الواقع المعبر عنه بالديمرون طرف التقصيص والتقدير واعني الزمان
وهو غير لازم فيما نحن فيه لما تقررت مدارك الحكماء من الحقيقة الديمورية للحوادث الزمانية وهذا ليس بشي فان الزمانيات وجودها
الواقعي لا يرد على الوجود الزماني فالتخلف في هذا الوجود هو التخلف في الواقع وما ذكرنا من الحقيقة الديمورية لم يعمدوا إلى ما عليه بل هو
شاهد على خلافها كما حقق في موضعه وقد يتوهم ان الحركة أو لم تصور وجودها الا على وجه عدم قرار الذات فلا يلزم من كون عليتها
امراتياتها تخلف المعلول عن العلة المستحيل ان الاستحيل منه ان يجد العلة ولا يوجد المعبر مع امكانه وبهذا لا يلزم ذلك فلا
امكان للحركة ان يوجد في الآن او ان يوجد مع القرار والثبات فتخرج الحركة بالذات ينادى على ان العلة المتقصصة لها
والكانت ثابتة لا يكون لها ثبات البتة وهذا لا معنى له فان التخلف المستحيل هو ان يوجد العلة ولا يوجد المعلول فلهذه
المبادى الكانت علة موجبة للحركة يلزم وجودها مع عدم الحركة وهذا هو التخلف المستحيل لما امكان وجودها على وجه القرار او
عدمه فلا بد من ذلك في سلب الاستحالة بل تؤكدنا كيف فانه على هذا التقدير توجد العلة مع كون المعلول متسفا والوجود على
وجه عدم قرار الذات ليس مع العلة الثبوتية وهذا هو التخلف المستحيل فانتم قوله فالطبيعة مثلاً اذا كانت على صراحة ثباتها الخ قال
الشيخ في الشفا وفي الفصل التاسع من المقالة الرابعة من الفصل الاول من الطبيعات وبما يجب ان يعلم ان قولنا حركة
طبيعية ليس يعني به ان الحركة مصدر الثبوتية عن الطبيعة والطبيعة سجى لها التي لها فان الطبيعة ذات ثابتة قارة وما يصدر
عنها لذاتها فهو ايضا ثابت قار موجود مع وجود الطبيعة والحركة التي الحركة القطعية لعدم دائماتها وتجدي بلا استقرار والحركة التي
متحققة بالاحالة فانها ليقظة ترك شئ والطبيعة اذا اقتضت لذاتها ترك شئ فيقتضيه للاحالة ترك شئ خارج عن الطبيعة فاذا
كان لك فما لم يرض امر خارج عن الطبيعة لم يرض قصد ترك لها بالطبع فاذا الحركة الطبيعية لا يصدر عن الطبيعة الا و
قد عرضت حال غير طبيعية ولا يكون حالاً غير طبيعية الا في حالها حال طبيعية وكانت هذه غير تلك فتلك طبيعية فيكون الغير الطبيعية
تترك تركاً متوجهاً الى الطبيعة انتهى كلامه وهو بظاهره يدل على ان الطبيعة ثابت الذات يوجد في الآن كما يوجد
في الزمان فهي على حقيقتها ومنزلة حيثها لا يكون علة الا بما هو ثابت الذات موجود منها والحركة سواء كانت قطعية
او قوسطية لا يصلح لان يكون معلولها اما القطعية فلما عرفت من ان اجزاءها توجد شيئاً شيئاً فلا يمكن اجتماعها في الوجود
مع الطبيعة الثابتة الذات واما التوسطية والكانت بحقيقة الوجود ثابتة الذات ولكنها ليقظة دائماتها ترك شئ ووجدان
اخر فيكون متحدة النسب واللاوضاع فلا يكون عليتها ايضا بما هو ثابت الذات من كل حي والا اما ان توجد جميع اجزائها
في الماولة فيلزم قرارها بجميع اوضاعها ونسبتها الثابتة فيلزم قرارها بهذا الاعتبار ايضا وهو محال اذ يوجد بعض اوضاعها
او الاوضاع فيلزم الرجوع بلا مرجع او لا يوجد مع وجود الطبيعة التي هي عليتها فلا يلزم تخلف المعلول عن علة الثابتة والكل محال

واذن فالطبيعة انما يكون علته للحركة بالغير ليس لها من حال متنافرة فتركها وقصد للحالة الاخرى انما كانت هي الملائمة القفست للحركة والالتزام
 ويطلب الى اخرى حتى يحصل لها حالة ملائمة حيث يتقدم الحركة فالطبيعة تتجدد الحالات يكون علته للحركة المتجددة الذات اعني القطعية والحقبة
 النسب اعني التوسطية فعلة غير القار بما هو غير القار ايضا فاقبل ان بناء الكلام الشيخ على كون الطبيعة قوة غائية الشعور فالحركة مقتضاها بال
 الخافى بخلاف ماله فانه قد يتحرك مقتضاها لاداء اخر لا على لزوم تحلف المحلول عن الحالة لميس شي كيف فان قول الشيخ وما يصدر عنها
 لذاتها الخ صريح في ان محلول العلة القارة لا يدان بوجدها والحركة لا يصلح لان بوجدها مع الطبيعة فلا يكون علته فلا يكون سبب
 عن سبب ذلك فلا يكون في اليد الا لزوم تحلف المعروض العلة لا كونها عديم الشعور كيف فان ماله الشعور لا يصلح لعلته غير القارة
 ان كان غير قار مثله فعلم انه لا بد من عدم الشعور في اتقاء علمية بالغير القار بل العلة ما ذكره فكلما لم يصح عن عليه القبة والانتكار
 مسكينة هذا قوله لا يقدر للحركة جهتان احدهما اجنبية ذاتها الخ هذا ان الجهتان انما بوجدها ان في الحركة التوسطية فانها تفيض ذاتها
 حاله بسيطة متوسطة بين البسطة والمنتبة ثابتة الذات وباعتبار ما تعرض لها من سبب النسب والاصح باعتبار عدد المساحة
 غير قارة واما القطعية فانها باعتبارها بالها من الفرد السيل الملتحون بين الطرفين ثابتة وباعتبار ما تعرض لها من سبب تحدوا الاجزاء
 بحسب عدد المساحة غير قارة فكل منهما ذات ثابتة وعدم قدره جيتين فيما اعتبارها بالها من الثبات يستند الى العلة الثابتة وهي
 ذات تلك المبادى وبما لها من عدم القرار يستند الى علة غير قارة وهي تلك مع ما تعرض لها من الحالات المتجددة من خارج فما قيل
 ان في العبارة مسامحة وحق الكلام ان الحركة حركتان احدهما التوسطية وهي صفة باقية والاخرى القطع وهي مستندة الى البسطة
 ثم اورده عليه بان التوسطية ايضا لا يصلح لمحلولة الطبيعة وهذا كما لا ينبغي له بل الغرض ان في كل من الحركتين جهتا ثابتات
 وقرار يستند بالاولى الى العلة الثابتة وبالاخرى الى الغير القارة فالمدكور بيان الجيتين في التوسطية يفهم منه الجهتان في القطع ايضا بعد
 ما علم وجود الفرد التدريجي واليه يرجع الشارح فالحركة من الجينية الاولى الخ فلا تقفل قوله لانا نقول الكلام في استناد هذه
 الخ يعني ان الكلام في استناد هذه الجينية الخ الثابتة الى تلك الثابتة عايد بعينه لان الاول لما كانت ثابتة فعلم لها يكون ثابتا
 ايضا والا يلزم الاستحالات المذكورة فمما يخفى القول باستناد هذه الى تلك دون الحركة الى الامر القار الذات فما قيل ان المعنى
 ان الكلام في استناد الحركة القطعية عايد لا ماسايس الكلام الشافى فانه اثبت الجيتين في التوسط وحصل جد لها منسوب الى الاخرى وقد حل
 الكلام عايد في انتساب حدى الجيتين الى الاخرى دون القطعية الى التوسط اذ لم يقل المعترض بصلها من اين جعل هذا الرجل ذلك
 مراد الشارح وحصل له وجهان حصل قوله فالحركة الطبيعية الخ يعني انه اذا لم يكن لقول الجيتين في الحركة وانتساب احدهما الى الاخرى سبب
 صحيح فالحال لما قلنا فالحال ان يقول ان الحركة سواء كانت قطعية او توسطية لها جهتان وكذا في العلة ايضا جهتان يستند المناسبات
 الى المناسبات كما ذكرناه مفصلا فلا تقفل قوله ولما ان العلة ذات جيتين الخ فلا يلزم شي من الاستحالات لا التوجه بلانج
 ولا تحلف المعلول عن الحالة ولا ثبات ما هو غير ثابت فانها انما كانت يلزم على تقدير انتساب الغير القار الى ما هو قار واما
 اذ قيل بان انتساب المتن الى المتن فلا كما لا ينبغي قوله كالقلام في علة تجدد اجزاء الحركة الخ بان علية اهل سى قارة فيلزم

الاستحالات

الاستحالات المذكورة وغير قارة وعينها ان يكون هي الحركة فيلزم الدور او امر اخر سواء وسيق الكلام على يلزم من قوله لكن
يجاب بان الطبيعي مع كل حاله غير ملائم لجزء الجواب قد ارضى به الشيخ ووجه جماعته من الخارج منها الشارح وحاصله ان تلك
الحالات مستندة الى الحركة ولكن لا على الوجه الذي بل ان يكون حاله غير طبيعية غلبة من الحركة وتلك القطعة علمه لجزء اخر
غير تلك الحالة وهذه الحالة علمه لقطعة اخرى وهكذا فهنا سلسلتان الاولى من الحالات الغير الطبيعية الثانية من اجزاء الحركة فلان
الحالات موجبة للحركات والحركات للحالات على وجه غير مباشر حتى يعود الطبيعة الى الحالة الطبيعية فاذا الحركة معلولة لا خيرا الى تلك
فخرج سلسلة الحركة معلولة لجموع سلسلة الحالات ضرورة استلزام معلولية الجزر معلولية الكل ولا يخفى عليك فيه اما اولها فانه لا يفيده
اصلا لما عرفت من ان رد اقسامه استلزامه غير القار الى القار على انه لا يتم تحلل المعلول عن العللة وهو لازم على هذا التقدير
فان كل حاله طبيعية فرضت لجزء من الحركة اما ان يكون عجايبه لذلك الجزر او مقدمة عليه وعلى الثاني يلزم التحلل فظاهره على الاول
لا يتصور كون هذا الجزر علمه لتلك الحالة والا يلزم الدور وكونه علمه لجزء اخر من متاخرة عنه يلزم التحلل اما ثانيا فلان السلسل
اما يتلزم فيما له اجزاء بالفضل والحركة متصل واحد ليس لاجزاء والمفصل فيها الاحسب التوهم والتاثير والتاثيرات انما تنفيها في
الوجود والعينه لا التوهم حتى يقتطع تلك السلاسل وهذا الوجود الواحد في من الحركة لعدم اجتماع اجزائه لا يصح استناده الى الثابت
من كل وجه فلا بد له من علم غير ثابتة فيجوز الكلام فيها فيتسلسل او يدور واما ثالثا فلان الحالات عليها لاجزاء الحركة اما على
وجه الایجاب فيلزم بجائزته الحالة التي هي علمه لجزء من الحركة مع هذا الجزر ثم هذا الجزر المعلولة الذي هو حاله اخر ثم تلك الحالة
لجزر اخر من الحركة فكذا ان يلزم اجتماع اجزاء الحركة وكذا اجتماع تلك الحالات وقد كانت غير قارة ههنا واما على وجه الاعداد فيلزم
لبقاء الحركة مع انقضاء الحالة التي هي مقدمة لها فيلزم اجتماع اجزاءها الصياد واما رابعا فلانه يلزم ان يكون سلسلة الحالات
كالحركة متصلة غير قارة الذات والافان كانت منفصلة يلزم انفصال الحركة وكبرها من الامور الغير المنقسمة الموجودة بازاء تلك
الحالات والكل محال فلما يكون في اعتبار السلاسل فخلص وقد ردنا على ذلك في حواشينا على الحواشي الكمالية على شرح العقائد
العنصرية قوله وذلك لان النفس في ذاتها ثابتة على العلم انه حل في ذلك الشا بهنا ما اخر من كلامه شيخنا اما ما ذكر في الحركة الطبيعية فلما
عرفت واما ما ذكر في الارادية فلانه قال الشيخ في البيات النجاة بعد ما سبق الكلام في سبب الحركة الارادية على الوجه الذي ذكره الشارح
ونقلنا عنه من الشفا واما الحركة الارادية فان علمها امور ارادية ثمانية واحدة كانها كهيئة نحو نحو الغرض الذي يحصل في التصور والافان
محفوظ واحد بعينه وارادة لعدا ارادة بحسب التصور بعد تصور وابتدأ بعينه ينتج بعينه حركة بعد حركة ويكون كل ذلك على سبيل
التجدد لا على سبيل الثبات ويكون هناك شيء واحد ثابت دائما وهو الارادة الثابتة الكلية كما كانت الطبيعية هناك واشياء
يتجدد هي تصورات جزئية وارادات مختلفة كما كانت هناك اختلافات متفاوتة القرب والبعد ويكون جميعها على سبيل التجدد
ولولا حدوث اشغال على علمه باقية بعضها علمه لبعض على الاتصال لما امكن ان يكون حركة فانه لا يجوز ان يلزم من علمه ثمانية
امر غير ثابت وانت تعلم من هذا ان العقل الجزر لا يكون مفيدا قريبا لجزء بل يحتاج الى قوة اخرى من شأنها ان يتجدد فيها الارادة

وتحليل الاسباب الجبرية وهذا يسمى النفس ان العقل المجرد ان كان مبدء الحركة فيجب ان يكون امر او مبدء او مشقة او شيئا مما يشبه
 هذا واما مبدء الحركة فكذلك يجب ان يباشر التحريك او بالارادة فاما من شأنه ان يغير وجهها ويحدث فيه ارادة بعد ارادة
 على الاتصال وقد اشار المعلم الاول في كلامه في النفس الى اصل ينفع به في هذا المعنى اذ قال ان لذلك في العقل نظري
 الحكم الكلي واما لهذا فالانحال الجبرية والتفصلات الجبرية اي للصل العمل ليس هذا في ارادتنا فقط بل في الارادة التي تحدث
 معها حركة السماء انتهى كلامه ولا يخفى على من له ذوق صحيح ان هذا المقال من الشيخ صريح في ان المبدء والقريب الذي يصيد
 عنه الحركة بلا واسطة شئ آخر لا يكون المجرد والمحصل لنفسه لا شائبة للتغير فيه واذن فالمبدء والقريب لهما انما هو النفس التي
 من شأنها ان يتجدد فيها الارادات وتحليل الاشياء الجبرية فالحركة الارادية انما يصدر منها بواسطة التحيلات والتصورات
 المتقدمة الى حاصلها المعينة على الاوضاع الجبرية الحاصلة للحركة بواسطة الارادات الجبرية المنبثقة عنها واما الارادة الكلية
 فهي محفوظة بتوارد عليها تلك الخبريات منها فمناك نفس مجردة ثابتة الذات وارادة كلية ثابتة ايضا وامور متجددة يتوارد على تلك
 الارادة الكلية بواسطة التحيلات والتصورات الى حاصلها للنفس المجردة بواسطة قواها وآلاتها وسواها في ذلك حركات الارادة الحركات الارادية
 الفلكية فلما ان فيها نفوس وقوى والآلات ولها التصورات وتحيلات بواسطة تلك القوى يكون واسطة في انبعاث الارادات
 الجبرية المتواردة على الارادة الكلية الثابتة الذات كك في الافلاك ايضا نفوس فلكية وقوى والآلات لهما وتحيلات جبرية يابته
 على الارادات الجبرية المتواردة على الارادة الكلية الثابتة ولها واسطتها لاصيد الحركات فالحركات انما تصدق حقيقة عن العلة
 الباقية بواسطة حدوث تلك الاحوال وتعاينها عليها وهذا معنى قولهم ان مبدء الحركة هو الشئ المتجدد وقد زاد الشيخ على
 ذلك توضيحا بعد ما اسس ببيان نفى ان يكون مبدء الحركات العقل المجرد بالبيان الشافي فالفلك يتحرك بالنفس
 النفس مبدء حركته القريب وتلك النفس متجددة التصور والارادة وهي متوهمه اي لهما ادراك للمستقرات الجبريات وادارة
 الامور جبرية ياغنائها انتهى فقد ظهر من هذا ان الحركات الارادية الفلكية انما تصدق عن النفوس المجردة بواسطة تحيلات غير
 متناهية وادارات جبرية فنبهت من تلك التحيلات متواردة على الارادة الكلية الثابتة لهما فبازا سلسله الحركات سلسله
 الارادات وبازا سلسله التحيلات فبذلك سلسله احداهما من التحيلات والآخر من الارادات المنبثقة من
 تلك التحيلات وثالثتها من حركات المنبثقة من الارادات المستمرة باستمرار لا اجل استمرار التحيل والنقطه بانقطاعها
 لا لقطاع التحيل وهذا ما توهم الدور برفع ياته ليس هذا على الوجه الذي لانه اذا تحيل النفس الفلكية مثلا دورة معينة حدثت فيها
 شقوق وادارة فحدثت تلك الارادة تلك الدورة واذا وجدت الدورة وتمت عدت لتحيل دورة اخرى وهذا التحيل يسبح اسل
 ارايها فحدثت تلك الدورة ثم هيئت هذه الدورة الى تحيل دورة اخرى فحدثت ارادة وحصل منها دورة اخرى فاعدت تلك التحيل
 دورة اخرى وبهذا فكل من السلاسل متولد من اخرها كما ان دور و تسلسل لهما التسلسل فلم يدم خروجها الى الفعل جميعا
 واما الدور فلان كل دورة صدرت من ارادة صادرة من تحيل لم يكن علة معدة لهذا التحيل السابق عليها بل التحيل دورة اخرى

فما ورد الا انما من المعارضة بينهما بان الارادات الجزئية امور عادية جبروتية فلا بد لها من علل حادثة والكلام فيها كما اكملنا في
الاول فستسلسل ثم التسلسل ان كان دفعة فحوال واكمل السابق علته للسابق كان ايضا حال لان السابق يتقدم عند
حصول للماتى والمعدوم لا يكون علته للموجود فالجواب عنه على ما ذكره المحقق ان الارادة الجزئية كما كانت سببا لحدوث
حركة جبروتية فتلك الحركة ايضا بسبب لحدوث ارادة اخرى جبروتية حتى يتصل الارادات في النفس والحركات في الجسم
ولا يتسلسل دفعة لان الارادة لكون الجسم في حد ما من المسافة ما لم يوجد لم يجيب لم يوجد تحريك الجسم اليه واذا
وجدت امتنع ان يكون الجسم في حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي يورثه لان ارادة الاشياء لا تتعلق
بالموجود بل كان في حد آخر قبله وامتنع ان يحصل في الحد الذي يورثه حال كونه في الحد الذي سبقه فاذن تأخر كونه
في الحد الذي يورثه عن وجود الارادة لا مبرر يرجع الى الجسم الذي هو القابل لال ارادة التي هي الفاعلة ومع
وصوله الى الحد الذي يورثه لئلا يمتنع تلك الارادة وتجدد غير ما فيصير كل وصول الى حد سببا لوجود ارادة يتجدد مع ذلك
الوصول ووجود كل ارادة بسبب لوصول تيار حركتيست الارادات والحركات استمرارية شئ غير قابل على سبيل تقصير
وتجدد السابق لا يكون بالفرد علة للناحق بل هو شرط ما يتم العلة بالضيافة اليها وهذا من خواص هذا العلم
به الكلام وقد نور عليه كما نفهم من كلام الشايع في بعض رساليه ان الكلام في العلة الموجبة للحركة لا المعدة و
هذه الامور معدة لوجودها لا موجبات والالكانت موجودة مع وجودها فليست قرار الحركة واجتماع اجزاها لا اجتماع عليها
ويرفع ما عرفت من كلام الشيخ ان الارادة الكلية علة للحركة الكلية والجزئية للحركة الجزئية لكن ينبغي من التحيل الجزئي
على سبيل الاعداد فالعلة الموجبة هي النفس مع ارادة كلية والمعدة لوجود الدورات التحليلات الجزئية التي تنبعث
منها الارادة الجزئية كما مر من الشايع تفصيلا فلم يكن لا يرد عليه بهذا الوجه سبيل نعم توجه عليه على ما ذكرناه في الحركة الطبيعية
فلا يكون من اعتبار رتبة السلاسل تخلص للضياء وقد استوعبنا ذلك في الحواشي المذكورة فارجع اليها قوله
ولا يخفى على المتفطن انه كما لا يجوز الخ ويرد عليه اول ما من انه قد اشترط في الحركة من موضوع باق ثابت فلا معنى لاشتراط
التجدد والسيلان فيه والالتصيد ان يكون موضوعا لها وثانيا ان الضرر المبيح الى عدم جواز ان يكون الفاعل للحركة
ثابتا محضاً لزوم تحلف المعلول على علته وهذه الضرورة في القابل متيقنة ولا يمنع تحلف القابل عن المقبول اصلا
فلا يحتاج في تصحيح القابلية الى ضم غير ثابت كما يحتاج في تصحيح الفاعلية

فصل في الزمان انها آخر البحث عن الزمان عن مباحث الحركة لانه من العوارض الذاتية لها وهي من الامور العارضة
للجسم لذاته والبحث عن عوارض الموضوع مقدم على البحث عن عوارض عوارضه فان قلت العلم يبحث عن العوارض
الذاتية للموضوع والزمان اذ ليس من عوارض الجسم لذاته فما معنى البحث عنه في الطبيعي قلت البحث كما يقع عن عوارض
الموضوع كك عن عوارض عوارضه ايضا بناء على ان موضوع المسئلة قد يكون نفس موضوع العلم وقد يكون

وقد يكون عرضة الذاتى وقد يكون نوع العرض الذاتى وقد فصل ذلك فى فن البرهان فالبحث عن الزمان كونه عارضا
 وانما الحركة التى هى من عوارض الجسم الطبيعى انما يكون من الطبيعى لا غير هذا قوله فى التبيين على انية الزمان الخ القلت البحث
 عن الوجود وانما هو عن الالىهى فما معنى كون التبيين على انية الزمان من مطالب الطبيعى قلت مطلق وهو الزمان ظاهر بحيث
 لا مجال للاختلاف ولا ينكر احد فلا يصلح لان يجعل مسئلة من علم اصلا فضلا عن الطبيعى وانما الاختلاف فى وجوده العينية فالمطلوب
 ههنا التبيين عليه وينادوان كان اجديا لالىهى ولكن ذكره ههنا كونه من مبادئ الاسماث وكثيرا يذكر المبادئ للوقت
 المسائل عليها كما يذكر ون مسائل الهنولى والصورة ههنا لتوضيح هيئة الموضوع فلما كان اثبات ان الزمان مقدار
 الحركة متوقفا على اثبات وجوده فى الخارج حتى يكون عارضا للحركة الموجودة فيه كان التبيين على وجوده من مطالب هذا الفصل
 لذلك وفى قوله فى التبيين الخ اشارة الى ان وجوده يدعى والمذكور فى ثباته تنبيه لا استدلال كما يتوهم فى يادى
 الرأى قوله قبل الخوض فى المطالب ينبغي ان يعلم الخ فيه اشارة الى ان بعضهم يذكرون الاختلافات فى امر الزمان
 بعد تحقيق هيئة بعضهم يذكرون الاختلافات اولانهم يختلفون فى تحقيق الهيئة ثم يذكرون وجوده ثم يفتقدون المذاهب الباطلة
 كما فعل الشيخ فى الشفا ولكن الا ليق هو ان يذكروا الاختلافات فى امره ويزيرون شبهات الخالفين اولانهم تحقق الحق
 كما هو اداب الحكماء من التدرج الى الحق بعد ابطال الباطل وان كان يجوز ما ذكره فان طرق البيان مختلفة للناس
 فيما يشقون مذاهب هذا قوله لا يحسب الوهم الخ فالزمان لا وجود له فى الاعيان عند هؤلاء بوجه من الوجود وانما الوجود
 له فى الوهم فقط ومنهم نفى وجوده مطلقا سواء كان فى الاعيان او لا وياهم فالزمان عند هؤلاء من الامور الاخرية
 قوله وقرئتهم زعمت انه واجب الوجود لذاته الخ يتبادر منه ان القائلين بكون الزمان جوهر خيلوا واجب الوجود
 وهذا انما تم لو كان الواجب جوهر عندهم بل الحق ان الجوهر والعرض من اقسام الممكن كما نفس عليه الشيخ ولم ينقل
 احد فى ذلك واذن فالاولى ان يقال ان للناس فى امر الزمان افراط وتضييق فالذين فرطوا فى امره منهم من نفى وجوده
 مطلقا ومنهم نفى وجوده فى الاعيان واثبتت فى الاوامر ومنهم من اثبت وجوده ولكن لا على انه امر واحد فى انفسه بل
 على انه عدة الموزع بسبب اليها امور اخرى بالمحصل مما يكون الاول اوقاتا للثانية والزمان مجموع تلك الاوقات
 والذين افراطوا فى امره منهم من جعله واجب الوجود لذاته ومنهم من جعله من الخلق الممكنة الموجودة وهو لا يخلو انى انه
 جوهر او عرض فالقائلون بكونه جوهر منهم من جعله جوهر مفارقا ومنهم جعله جوهر اجساميا وهو جرم الفلك الاعلى والذين
 اعترفوا بانهم عرض فمنهم من جعله نفس الحركة مطلقا ومنهم من جعله نفس حركة الفلك الاقصى اما مطلقا او دورة منها
 هذا ما قيل فى امر الزمان قوله الاول انه لو كان موجودا الخ هذا القوس شبهتهم فى نفى الزمان وموقوف على
 نفى المعية الدهريه كما عرفت فى مباحث الحركة وتقريرا على ما يتفاد من الشفا وان الزمان ان وجد
 فاما ان يكون امر انفسه او غير منقسم وعلى الثاني فيستحيل ان يحصل منه سنون وشهور وساعات

ماضٍ مستقبل على الاول فاما ان يوجد جميع اقسامه او بعضها وعلى الاول يلزم ان يوجد الماضى والمستقبل معا وعلى الثاني فالماضي والمستقبل بينهما عدم والحاضر ان كان متقسما كان بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلم يوجد ان يتم تقسيمه يكون انا فاما ان يبقى او يندون التقسيم يلزم ان يكون شئ منه متقدما وشئ متأخرا والماضى مع المستقبل في الآن وهو محال على تقدير عدمه والزوال اما ان يلزم في ان منه سببه زمان فيلزم ان يبقى زمانا وقد اطلناه واما ان يلزم في ان يلبثه فيلزم تنالي الالات وهو يلزم من الخبر الذي لا يخفى وقد اقيم البرهان على البطالة فليس وجود الزمان وهو المظهر فالشئ ينبت انتفاء حصول سنين وشهور وغيره عند عدم انقسام الزمان على انتفاء الامتداد فيه حينئذ حتى يصح ذلك والاشارة ذكر الاستحالة على هذا التقدير انتفاء التقدم والتأخر عن الوجودات وتوجبه عليه ان هذا بعينه مقلوب على هؤلاء القائلين بعدم الزمان فانه اذا كان الزمان مفردا ما يلغى التقدم والتأخر عن الواقع فان مابة التقدم والتأخر هو الزمان الا ان يقال ان هؤلاء يوردون على القائلين بوجود الزمان بانكم تقرر ان يكون معروضا للقبليته واليقينية بالذات فلا بد من انقسامه والالتم تصيف بها بالذات فلا تصيف شئ بها بالعرض ايضا لا امتناع ان يوجد ما بالعرض بدون ما بالذات واما نحن فلا نقول يكون الزمان مفردا عن التقدم والتأخر بالذات لانه لم يوجد عندنا بل المتصفت بهما هي الامور الموجودة بلا واسطة فلا يلزم من ارتفاع الزمان ارتفاعها وحصول الكل ان الزمان انقسم الى الماضى والمستقبل والاول قد انقضت والثاني ستوجد فيها معدوما والحاضر يلزم من عدمه تنالي الالات ومن وجوده كون بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يكون شئ منه موجودا ولا متصلا ولا يلزم اما اتصال الموجود بالحدوث او المعدوم بالمعدوم والكل محال والسري في ذلك هو ارتفاع المعية الدهرية في الحوادث سيما خيراؤها وانما لا يلزم ان يكون قارا كما عرفت فيما سبق هذا قوله المحفوف الخ اى بالماضى والمستقبل قوله اما عندنا فلانه طرف الزمان الخ يعني ان عند القائلين بوجود الزمان لا وجود للآن الالبانة طرف الزمان لا امتناع تركيب الزمان عندهم من الالات الغير المنقسمة واذ لم يوجد الزمان وطرفه بالطرق الاولى قوله واما عند مشيئة الخ وهم المتكلمون القائلون بالتركيب من الاجزاء التي لا يخفى ونعم لا يقولون يكون الزمان غير مقطوع البداية والنهاية فهو عندهم ان يوجد آن فان وكذا يحصل من المجموع امر متصل واحد في الوهم فلا يصح قوله والزمان عندهم غير مقطوع الحانين الخ واما ذلك على طويع الحكيم هذا قوله والجواب ان لوجود المطلق الخ هذا الجواب قد اختاره رئيس الصناعة في الشفاء وتبعه جماعة من المتأخرين ونبناه على المعية الدهرية والحاصل ان الزمان عندنا كالمكان متصل واحد لا اجزاء فيها بالفعل الا باعتبار الوهم فلما ان في الجسم المتصل اجزاء موجودة بوجودها وكل شئ يتبع منه اجزاء تلك مع الزمان ايضا فالمشترفين ان ارادوا ان الماضى والمستقبل منه وكذا الحاضر معدوم مطلقا في طرف الواقع فهو متبوع ظاهر الحيلان وان ارادوا ان الماضى وكذا المستقبل معدومان بالنظر الى الآن فسلم ولكن ليس هذا معدما في الواقع بل في عدولا شبهة في ان الثاني اخضر من الاول واما يلزم من انتفاء الاخص انتفاء الاعم والسري في ذلك اجتماع اجزاء الزمان في طرف الواقع وانما التعاقب

بالنظر الى الآن وعلى هذا الفرق بين الثبات وعدم الثبات في الواقع الالووجود في نفسه بلا فرض الفرض واذا كان
الزمان يوجب اخراجه موجودا في ذاته من غير اعتبار المعبر له يمكن بحسب هذا الوجود تقدم وتأخر في اخراجه كما لم يوجد في اخراجه المسمى
فلا معنى للحكم بان احدهما من الآخر مستقبلي واعتبار ذلك بالقياس الى الآن غير مقيد فان كل جزء من الجسم معدوم
بالقياس الى الحد الفاصل منها فيلزم ان يحكم بالهضبة والاستقبال ههنا ايضا بالحيلة ان وجد لحد والمتعاقب في اخراجه
الزمان في حدوده لم يوجد اصلا وان لم يوجد في حد ذاته كان مجتمع الاجزاء فيرفع التقدم والتأخر من البين فلهذا الجواب
وكذا ما مر في جواب شبهة ريتون على المحركة انما يتبين على تقدير المحبة الدهرية وبحسبها يستلزم ان يكون في غير الفاعل قاروا يصح
ان يكون المتقدم متأخرا بالعكس ولا يكون على هذا التقدير تقدم وتأخر بين اخراجه الا بحسب المحبة بالقياس الى
الآن المعين المتقدم والتأخر بهذا النحو من التقدم والتأخر فيقبلان بانقلاب اعتبار المبدء والنتيجة والكل محال فكذلك هذا
الجواب المستلزم له هذا القول اما اول اطلاق العلة الخ هذا انما يتم لو كان الكلام جديا مع الحكم القابل لمتنوع تخلف المعلوم
عن العلة التامة والافا المتكلم واستاد الشارح القائل بالحدوث الدهرية للعالم باجمعه يجوز ان يتخلف بل يفهم
من مقال الشرحين قال تنجيد الطبيعة الجبرانية في نفسها ومع ذلك العلة الثابتة كافية في وجودها جوار التخلف ايضا
فالاولى ان يقال ان التقدم بالعلة ليس في طباعه استيعاب ان لا يوجد المتقدم والمتأخر معا اصلا وفي اخراجه الزمان
استيعاب عدم اجتماعهما فلهذا ليس التقدم والتأخر فيهما بالعلة فانهم قوله فعل الاولين الخ المراد منها ان يكون العلة
والمعلولية لمهمة الجبرتين وان يكونا لا معهما سواء كان اللازم علة المهدية الاخر او معلولا لمهدية او اخذ اللازمين علة للتأخر
وعلى الجميع لا يبرهن التجاير بحسب المهدية لما على تقدير كون هدية احد جملة لمهمة الاخر فظاهر ضرورة ان عليه الشيء نفسه محال الا يلزم تقدمه
على نفسه وما على التوالي فالمغايرة واجبة ايضا فان المهمة لاحد ههنا لما كانت علة لللازم هدية الاخر فتغاير تلك لهما اللازم المتغاير للمهمة
ومتغاير المتغايرين فانه اذا كان احد اللازمين علة والاخر معلولا فذان هذين اللازمين يتغايران العلية فيتغاير بطرهما
وهما المهمتان ولكن لزوم علية الشيء كيف انما يظهر على الاول فقط دون البواتي وكذا فيما اذا كانت المهمة علة للعارض
واللازم للعارض والعارض للمهمة والعارض لللازم يلزم التغاير للنتيجة ولكن لا يظهر عليه الشيء نفسه اذن فكان الاولى ان يقول
على الاولين لا يبرهن التجاير بحسب المهمة والاصح كون المتقدم متأخرا بالعكس كشميل الجميع ثم ان هذا الوجه وحده كاف في نفي الزمان بان يقال
لو كان الزمان موجودا لكان لبعض اجزائه متصفا بالتقدم والبعض الآخر بالتأخر فلهذا التقدم والتأخر لهما
اما المهمتهما او اللازمهما وعلى التقديرين يلزم تخلفهما بالمهمة وهونياتي الاتصال او يارضا فبالنظر الى الذات
للتقدم والتأخر فامكن الاحتجاج في الاليس والتضاد وهونياتي لكونه غير قار الذات قوله لكن الاخر او الممكنة الخ
هذا قياس استثنائي تقريره انه لو كان التقدم بالعلة لزم التخلف لكن التخلف ليس بوجوده لان المتصل الواحد لا يتغير
من التباينات فالقدم بالعلة باطل قوله ولما لهما بحسب المهمة لا يتوقف الخ هذا مبني على ما تقره عند المحققين من انه

لا يمكن الاتصال بالحقيقة بين المتخالفات بالحقيقة فالأجزاء العقلية ليست متخالفة بالهئية واللازم احتمال المتقبل
 الواحد الى المتخالفات هئية واليد به تخيلة ومن ههنا ظهر ان ما ذهب اليه المتأولون من التخالفت النوعي من الاشياء لا يمنع
 واللازم والافضل مع تجويز الحركة في الوقت والكم لا يمنع بل الحق ما ذهب اليه الاشتراقيون من الاتحاد النوعي فيما بينهما ثم ان هذا دليل
 آخر على ابطال التخالفت بانه على تقديره يلزم كون الاجزاء موجودة بالفعل غير منقسمة بالذات او ما من كثرة الاو الواحد
 فيها موجود فيلزم تركيب الزمان من الآيات فلم يكن مقصدا واحدا وهو سلتزم ان يكون الحركة المطابقة له ايضا مركبة من
 الاجزاء الغير المتجزئة وهو سلتزم ان يكون الجسم اغني النسافة لك وقد بين اطلالا قوله يلزم جوار صيرورة الغدس الخ انما يلزم
 ان كان الامر العارض سوية الشخص وان كان هو الشخص فيجوز ان يكون شخص امس على شخص غده لا يلزم جوار صيرورة الغدس
 لا احتمال الشخص وبالحكمة العقلية والعلولية من الاشياء هي في تصور الشخص فيجوز ان يكون هئية احداهما شخص على
 هئية الآخر شخص آخر واذا قطع الشخص فلا ثبوت حتى يصح العلية هذا قوله وايضا اذا كان الجزء المتأخر الخ دليل
 آخر على ابطال صيرورة الغدس وبالعكس بانه يلزم على هذا التقدير ان يكون للزمان زمان وهو مح قوله فبين ما ذكرنا
 الخ ما ذكرنا من وجهين وكلاهما يجريان في التقدم بالطبع والشرف الاول فبان لغير طبيعة هذين التقديرين لا يمنع التباين
 بين المتقدم والمتأخر واجزاء الزمان ايضاً على الاجتماع واما الثاني فبان عروضة التقدم والتأخر ابا بالهئية او باللازم
 اذا عارض الى آخره ما ذكره وير عليه انه يجوز ان يكون ذلك لخصوصية الاجزاء والشخص كما مر قوله ولابالمكان وهو ظاهر
 الخ لعل المراد من التقدم بالمكان هو التقدم الزمني فانه تقير بالقياس الى المبدأ والمعيّن من موضع معين كالحجاب
 للمسجد فان الصف القريب منه بعد مقداما بعد عنه والبعيد متأخرا ولكن ادعاء يقية من التباين ادعاء ظهور في
 كما يدل عليه قوله وهو ظاهر ليس في موضعه فان الزمان مقبل واحد لا اجزاء فيها بالفعل لا بحسب الوهم والاجزاء
 الوهمية لتساها بحسب الهئية لا يكون لعضيها او في القبلية وعضيها بالبعديّة من العكس بل انما يكون ذلك فيها بالقياس
 الى الغير وهو القريب من المبدأ والبعيد منه وهذا هو التقدم والتأخر الزماني وما ذكره في ابطال الثلثة الاول لا يجزى
 ههنا كما لا يخفى واذن فالاول في اطلاله ان لقاد ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض لا يجوز ان يتقدم
 منه متأخرا وبالعكس وكذا لا يجوز ان يصير المتقدم منه مع المتأخر التقدم الزمني لا ياي عن هذا الانقلاب فظهر
 انه ليس بالرتبة قوله منحصر في الخمسة باتفاق من فلاسفة الخ فيه اشارة الى ان الكلام ههنا على ما اتفق عليه
 الفلاسفة والافهت تقدمان آخران احدهما التقدم بالهئية كقوله المقولات على ما يتألف منها وثانيها تقدم
 وهو تقدم عدم العالم على وجوده عند باقر المحققين استا والساج وايضا تقدم الهئية على راي الجمهور داخل في
 الطبع ضرورة توقف وجود الهئية على وجود المقولات وما ذكره في نفى التقدم الطبعي يجزى في نفسه ايضا والتقدم المذكور
 لم يثبت بعد بالبرهان الثاني فلا اعتماد به هذا قوله والجواب ان التقدم والمتأخر الخ حاصل ما تأخرنا ان تقدم

موجب لتدنيته وادخاله للمهية في الاقسام التي بالامر الزاخر الشخص سواء كان منضما مع الزمان ولا على تقدير الانضمام يكون ههنا
غير متناهيته مثل الاخر في الزمان فيلزم وجود ما لانهاية له ان وجدت بالفعل والمرتجى بل امرح ان وجد بعضها بالفعل والبعض بالقوة
وعلى تقدير عدمه فيكون ان تراخيها وبنيتها والامر الذي لا يصلح ان يكون متخصا بالوجود الخارجي بالعدم بل ينشأ وجوده فيفضل الكلام في هذا المنشأ
والاجواز ان هو مهية الزمان لا شتر كما في الجميع فيكون خارجا عنها اما متضا او متضا او ميانا فيلزم الاستحالات المذكورة وكون مناط
التقدم والتأخر هو خارج عن الزمان لنفسه ههنا وهذا معنى على تقدير خذ المتشاكلين من كون الشخص رايا على المهية وان كان متضا عا عنه كالوجود
الحاصل له هو رايا الفارابي لا على الفقل من الشج المقبول من ان للمنه تفصيل المهية بالانضمام من تراخي عنه فقل ورد على هذا الحق قايينا كلامه على
طوره الشج فقد اخطا فانه الشارح يتكلمان ههنا على طو المشاكين هذا وتقول الشارح ان جاز هذا الشارح فانه لو كانت نفس المهية كما
في الهندية لمستحق في امتياز اجزاء المهية الى امر رايد وهو خلاف الضرورة وكون المهية نفسها بالامتنياز لا شتر كفاءا على الحقيقة الشخصية غير رايد
على الطبيعة بل نفسها كما قيل ان المسئلة فان كان الحقيقة الشخصية لنفس الطبيعة معناه ان ليس ههنا في الخارج امر ان احد سما المهية والآخر الهندية
بل الموجود واحد متضارع العقل منه الامر ولكن منشأ هذا الامر على عوارض مدة القبة كيف ولو كانت نفس المهية لكانت الاجزاء باجمعا غير
بالقدم والتأخر لان مقتضى المهية الواحدة لا يختلف اصلا والاختلاف بالاعتبارات يرجع الى الامر رايد العقل لا شترتين لما قالوا بتشكيك المهية
كما لو انصا بها ونفسها فكذا في الهويات والمتشاكلين لما قاموا الدليل على ابطال التشكيك لم يجوزوا ذلك بل على العقل المصائب لا يمكن ان يكون
الامتنياز والاشتراك من واحد من غير زيادة المصلا ولو حكمه فترجيح لا يكون محبة على الش وهذا المحقق فالكلام معهما بهذا الوجه خرج عن القائلين
فقال في هذا المقام فانه من ان التقدم وانه الحق في الجواب ان الزمان متصل والخرج حاصلا له من ان السوقة بالاتصال لا متدادى لقار
في انه لا اجزاء فيه بالفعل وقابل للانقسام الى ما لانهاية له فهو مادام على سوية بالاتصال لا يوجد الاجزاء فيه في طرف الخارج حتى يحتاج الى تنجها
الى مخرج خارجي والماجد اعتبار الوهم وان حدثت الاجزاء لكنها متمازاة بالتقدم والتأخر والقرب البعد عما يوجد مبداء في الوهم والبعد عنه فمقتضى
ومتأخرات بالترجيح له واما وجه صدق تلك الاجزاء من حيث كونها اجزاء متصل الواحد صدق تلك التقدمات والتأخرات ويرد عليه ان هذه الاجزاء
وان كانت وهمة ولكن ليست اخراعية محضة كاتاب لا خوال بل لها من ان الواقعية يتصف بالتقدم والتأخر فينتظم فيها بانها
حاصل الاجزاء مع تشابهها والبيان المذكور بقوله واما بحسب الوهم الشج كانه مصدرة على المطالان الكلام في نفس التقدم والتأخر
فالا امتياز بها كيف نفع في هذا المقام واما الامتنياز بالقرب البعد في السبب المتعين في الوهم فلا يفيد ايضا لان التقدم
وتأخرها لزمية وهما اعتباران يمكن ان يصير المتقدم منها متأخرا او بالعكس الكلام فيما لا يصح ذلك فيه فمشتا وهذا النحو من التقدم
المانع من ان يصير المتقدم متأخرا بالعكس اي شئ هو نفس المهية لا يصلح لذلك فلا يد من امر رايد فيسوق الكلام تمامه
ولم يكن عن الاشكال فخلص قوله ولا يجد ان امتياز ايضا الشج في ان الزمان مقدار الحركة الفلكية وهي اقدم من الحركات لا غلط في
الانقسام الى حركات اخرى من حركات الخواج والحوامل والتداوير والمثلثات ونفس صحة الانقسام كافية في عروص التقدم والتأخر ايضا
فان التقدم والتأخر في النسب الكيفية كما يكون بواسطة مقارنتها للزمان والكلام في التقدم والتأخر العارفين للاجزاء الزمان

ويجوز ان يكون ما يحتاج اليه في الاتصاف بهما مشاء الاتصاف بهما ولو كان فلم يكن الزمان معروضا لهما بالذات ليعتق فافهم
 واستقم قوله الحق الثالث ان العقول من الزمان الخ تفصيلها ان يحصل في العقل من الزمان هو ما يتقدم به الاشياء بعضها
 على بعض بان يكون هو معروضا للتقدم والتاخر بالذات والاشياء لو اسقطت بالعرض فنقول لا يمكن ان يوجد هذا
 الامر لانه لو وجد مكان متعلقا بالاشياء التي قبل التغيير وما هي الا المادة الجسمانية والحركات مع انه لو وجد فيما هو متعال
 عن الزمان كالباري تعالى والعقول العقلاء ضرورة انه يصدق عليها حين عدم الحوادث انها قبلها وحين وجود
 الحوادث انها معها وحين عدم الحوادث لا تخا بها بعدا واذا وجدنا هذه القبلية والبعديّة فيما هو متعال عن الحركة وتغيراتها
 علمنا ان حصولها لا يتوقف على وجود الزمان المتعلق بالحركة فلم تثبت وجود الزمان لوجود هذه القبلية والبعديّة اصلا
 وقد كان ذلك من اعظم متمسكاتهم على وجوده واذا انهدم انهدم وجود الزمان قوله والجواب ان نسبة المياري
 الى جميع الموجودات الخ حاصل من وجود التقدم والتاخر في الواجب بالقياس الى الحوادث كانيات كانت له في
 بل النسبة واحدة الى الكل وهي المعية في الوجود الواقعي فالحوادث كلها بالنسبة اليه تعالى دفعة واحدة واذا اخبر
 تلك النسبة لمع الثابتات المجردة عن المادة سميت بالسرد واذا اعتبرت بالقياس الى التغيرات من الزمان
 وما فيه سميت بهما فله تعالى معية دهرية مع الحوادث من غير سبق ولحق اصلا واذا قد انجز الكلام الى المعية الدهرية فافهم
 ان الحكماء قد ذهبوا الى القول بالتقدم الدهرية للممكنات وكونها باجمعا سواء كانت حوادث زمانية او فضاء كالموجودة
 في الواقع وتتمتع فيه من غير سبق ولحق اصلا وانما ذلك بالقياس الى الوجود الزماني ففهم اثبتوا المعية الدهرية من غير ان
 في مقابلتها تقدم دهرية وتاخر كفاور وعليه لا يامهم في المباحث بانهم تكاثرون في ذلك اذ بمقابلته كل معية سبق
 ولحق فلما ذال الاعتبارون مقابل هذه المعية ايضا سبقا دهريا ولحق كك واجيب عنه بان التفكاك لا يتصور بدون مرور
 الامتداد بين المتقدم والمتاخر وقوع احدهما في حد منه دون الآخر الدهر الذي هو عبارة عن نفس الوجود في الواقع متع
 عن مرور الامتداد فلا يتصور فيه الا المعية بحسب الاشتراك في الوجود وبارائها اللامعية فقط ولا يجب ان يكون بازاء
 كل معية قبلية وبعديّة ايضا الاتية ان الآن يتصور فيه المعية ولا يتصور القبلية والبعديّة بازائها في الآن اصلا بخروجه
 عن جنس الامتداد وانما الفرق بان الآن يتصور عليه القبلية والبعديّة لكونه حدا من ممتد يتصور فيه اخرا ووجود قبله الدهر
 نفس الواقع ولا يتصور له قبل وبعد وبنو لا قد زعموا ان الزمان كسلسلة واحد من اوله الى آخره لا يعدم شي من اجزائه
 الماضية والمستقبلية وما فيها في ظرف الواقع وان العدم بالنظر الى الحدود المفروضة فيه فوجود آدم عليه السلام ووجود
 محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم متحقق كل منهما في زمانه وانما العدم للتادم بالنسبة الى الحد الذي وجد فيه محمد صلى الله
 عليه وسلم فافهم والاستقبال انما هو بالنظر الى الآن الموجود في الواقع بل بهذا الاعتبار معية صرفة يسمى معية دهرية
 واتفقت كلمة الحكماء على ذلك وانما يفرقون بين الدهر والسرد بان الاول عبارة عن نسبة المباحث الى

والثاني نسبة الثابت الى الثابت قال الشيخ في الشفاء ما اثبتت اولاً ان الوجود في الزمان انما هو بالغير في ذاته كالحركة
او في حالة كالمحرك من الاجسام وبالحكمة ما تغير لوجه باوانا الامور التي لا تقدم فيها ولا تأخر لوجه فانها ليست في زمان
وان كانت مع الزمان كالعالم فانزع الخردة وليس في الخردة وان كان شيء له من جهة تقدم وتأخر مثلاً من جهة ما هو
متحرك وله جهة اخرى لا يقبل التقدم والتأخر مثلاً من جهة ما هو ذات وجود فهو من جهة ما لا يقبل التقدم والتأخر ليس
في زمان وهو من جهة الاخرى في الزمان والشئ الموجود مع الزمان وليس في الزمان فوجوده مع استمرار الزمان
كله هو الدهر وكل استمرار وجود واحد فهو في الدهر واعني بالاستمرار وجوده بعينه كما هو مع كل وقت بعد وقت على الاتصال
فكان الدهر مقياس ثبات الى غير ثبات ونسبة هذه المعية الى الدهر كنسبة ملك نفسه الى الزمان ونسبة الامور
الثابتة بعضها الى بعض والمعية التي لها من هذه الجهة هو معنى فوق الدهر ويشبه ان الحق ما يسمى به السر قد استمر
وجوده بمعية سلب التغير عنها من غير قياس الى وقت فوفت فهو السر انتهى وقال في عنوان الحكمة ذوات الاشياء الثابتة
وذوات الاشياء الغير الثابتة من جهة والثانية من جهة اذا احدثت من جهة ثباتها لم تكن في الزمان بل مع الزمان
ونسبة ما مع الزمان وليس في الزمان هو الدهر ونسبة ما ليس في الزمان الى ما ليس في الزمان الاول ان
يسمى السر والدهر في ذاته من السر وبالقياض الى الزمان دهر انتهى وقد قال مثل ذلك في النجاة وخيارته
انه ليس كل ما وجد مع الزمان فهو فيه فاما موجودون مع البرة الواحدة لسانها بل الشئ والموجود في الزمان اما
اولاً فاقسامه هي الماضي والمستقبل اطرافه هي الانات واثانها فالحركات واثانها فالحركات فان الحركات
في الحركة والحركة في الزمان فيكون الحركات بوجه ما في الزمان وكونها لان فيه لكون الوحدة في العدد وكون الماضي والمستقبل
فيه لكون اقسام العدد في العدد وكون الحركات فيه لكون المحدودات في العدد فما هو خارج عن هذه الجملة فليس
في زمان بل ذات قبل توهم مع الزمان واختياره وكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وناق فيه سميت تلك الاضافة
وذلك الاختيار وهو انه فيكون الدهر محيطاً بالزمان وكما ان كل متصل من المقادير الموجودة قد تفصل فتوقع عليه العدد
فلا عجب لفصل الزمان بالتوهم فمجعل اثنا وساعات بل سنين وشهور فذلك انما هو التوهم واما باعتبار مطابقة
عدد الحركات له انتهى هذه كلمات الشيخ في كتيبه وخرصة من الكل دفع شبهة هؤلاء التافين وحثهم هذه التي يجعلها الثبات
والمستفاد منه انه ليس للثابت المحض اعني الواجب تعالى والقول بالمفارقة وجود في الزمان اصلاً ليعا فيها من التغير
وان كان كل منهما مع الزمان ولا يلزم معه شئ شئ كونه فيه فالواجب تعالى مع الزمان وكذا ما فيها معية وهرية
اي في نفس الوجود بحسب الواقع من غير عرض سبق ولحق له اصلاً فالزمان وما فيه موجود في الدهر وليس بحسب هذا
الوجود تعدد وتعاقب وانما له ذلك بما هو زمان ولما وجد فيه بانه زمني فالسبق والحقوق يحرض لاختراجه باعتبار
الحدود المفروضة فيه اولاً وبالذات ولما فيها بالعرض لكل معية مع الواجب متعالية عن الزمان وليس بارها قبلية اصلاً

فالزمان كالجسم المتصل من ماضية ومستقبله موجود في الواقع ليس فيه الاجزاء لا بحسب التوهم وبهذا الاعتبار يحرض له الصدور
المساحة كما يحرض للجسم باعتبار التوهم المعدود والتمسح لما يتوهم فيه من الاجزاء فلا فرق بين القسمة
وغير القسمة بحسب طرف الواقع وحق الدهر اصلا بل لا يبرهن ان طرف الثابت كك طرف المتغير الضا والدهر في الحقيقة موجود
الواقعي ثم اذا نسب الوجود الواقعي للثابت الى الوجود الواقعي للزمان يطلق على هذه النسبة الدهر كما يطلق على نسبة الثابت الى
الثابت بهذا الوجود سر بدا ولا يتوهم منه ان الدهر والسر مد هو تلك النسبة كما لا يتوهم من قولهم ان الزمان نسبة المتغير الى المتغير
انه نفس تلك النسبة بل هو امر يحصل له النسبة وقد ثبت على ذلك قدم العالم تفسيره وتفسيره لوجود اكل باض ومستقبل في زمانه موجود
في الواقع المعدوم بالنظر الى الحد المفروض بينهما فلا عدم شيء في الواقع اصلا ثم ان الباقى المحقق قد اختلف في اثره لاء المتفلسفة
في القول بالدهر والسر مد ولكن خالفهم في اثبات التقدم وانما حث في الدهر الضا وقال ان البارى غراسمه مقدم على الثابت
ما سبق السرمدى وعلى المتغيرات ما سبق الدهرى فالحل متاخر عنه تاخر سرمدى ودمر بافقد كان في طرف الواقع العدم ثم رفع
واقعه الوجود مقامه من غير مرور امتداد بينهما كما في السبق للحقوق الزمانين وقد فرق بين السبقين واللحوقين بان الاول للثابت والثاني
فصل الامتداد بينهما بخلاف الثابتين فالعالم عنده حادث ودهر يتقدم عليه انه تعالى بالدهر واقام على ذلك ادلة كلها
مشبهة على هذه الدعوى فهو وافق الحكماء في القول بالدهر والسرمدى والضم في القول بتقدم البارى تعالى على ماعداه
تقدم سرمدى او دهرى او تاخره عنه كالحكماء اذ لم يحض عقولهم الى الحكم بوجود السبق للحقوق الانفكاكيين من غير مرور الامتداد
بينهما يكون ميارا للحاق الاول بالمعية الدهرية للكل مع الواجب تعالى شأنه وحكمه يكون العالم قد يادى دهرى او هذا المحقق لما حكم
قرينة الوقاه على وجودها بدون مرور امتداد بين المتقدم والمتاخر ذهب الى حدوث العالم بغيره وقطعه وحدوث دهرى او قد
اخذ ذلك مما ذهب اليه المتكلمون من وجود التقدم الانفكاكى في اجزاء الزمان بدون الزمان والا يلزم ان يكون للزمان
وقالوا يجوز ان يكون تقدم البارى تعالى على الزمان الضا لك من غير مرور امتداد حتى يلزم ان يكون قبل الزمان زمان
وسموا هذا التقدم تقدما بالذات فانما الفرق بين قول هذا المحقق وسائر المتكلمين بالاجرة التسمية حيث يسمى هو بالسموية يتقا
ذاتيا بالسبق الدهرى او السرمدى فالجواب عنه انه مع ذلك مد لسان تشنيع على المتكلمين في كتيبه وزعم ان سبق الدهرى
غير هذا السبق الذاتى الذي قال المتكلمون وعلى ذكرى بيانه واه لا يلى ان يذكر في هذا المقام ولقد استغنا القول
فيه في كتابنا الكبير وحاشينا على المحواشى الكما لثبته على شرح العقائد العنصرية ان شئت فارجع اليها ولكن بانكر
الحكماء من القول بوجود الزمان من اوله الى آخره في الدهر على وجه الاتصال فاسد اما اوله فلما عرفت من انه يهدم اساس
عدم القرار وما ذكره وامن اعتباره باعتبار المعدود كجبر في الجسم المتصل ايضا فلم يكن بينهما فرق اصلا واما ثانيا فلانه لو كان
الزمان بجمعه موجودا في الواقع مجتمعا اجزائه فيه مع امكان الترتيب السببى والسببى اذ الترتيب فيها فوجد كل شرطى جريان براميه
النسبة فيبطل الاتساقية لها وهو يهدم ثبوتها فافرحوا على القول بالمعية الدهرية من قدم الزمان واما ثالث فلانه لم قالوا يكون للزمان

غير متناه في جانب الماضي بمعنى لا تقف عند حد واذ اوجد هو في الواقع باغنية مستقبله مما يالفعل لطل لا التناهي في الماضي
 مطلقا واما راجعا فلانه اذ لم يكن الوجود الدهري عندهم عبارة الا عن نفس الوجود فالاشياء القارة وجودها في نفسها
 هو لا على وجه القرار لا المراد عليه سمي دهر فكل جزء من الزمان ليعدم في الواقع ويوجد فيه على وجه التعاقب من غير القصال
 اصلا او ما يتوارى عليه من الوجود والعدم واقعي فالتكلمون ليسا عدول الحكماء في القول بالوجود الواقعي ولكن يخالفونهم
 في القول بان هذا الوجود الواقعي للاشياء الغير القارة لا على وجه القرار والاشياء الثابتة على وجه القرار لان في ثبات
 بالنسبة الى كل ما يوجد في الواقع قار كان او غير قار كما قالوا وكيف لا يخالفونهم في الشيء انما يوجد في الواقع على وفق شعبة متضمنة
 طباعه فغير القارة اذ يمتنع اجتماع اخرائه كيف يوجد على وجه الاجتماع واما ما ساقطانه لا يزيد الا على الالفاظ الدالة من دون
 دلالة على معانيها في الواقع اذ ما يسمونه بالسرد والدهر اما عبارة عن نفس هذه النسب المخصوصة كما يتبادر من ظاهر عبارة
 الشيخ فلم لا يقول ان الزمان ايضا نفس هذه القيليات والبعديات من غير حاجة الى اعتبار امرزايه يكون محروفا
 لها بالذات يكون منشأ الاعتبار بها في الاشياء الآخرة لا احد فلابد من التباين والاعبار به عن امر موجود يكون مقتضاها
 حصول هذه النسب كما قالوا في الزمان فهذا الامر أي شيء هو موجود او عرض فغير الكلام فيه ولم يكن الى اثبات الزمان
 حاجة اذ هذه الامر هو الكافي للاعتبار التقدم والتأخر لا لفكاكتين فلكل تسمية بالزمان ايضا امكن فترجعه النزاع الى
 اللفظ واما سادسا فلان ما سموه دهر اما ثابت او متغير فان كان ثابتا فاما ان يصح جعله سببا لحصول النسب ولا يجوز
 على الاول فلم لا يقول بان مقتضى حصول نسبة بعض المتغيرات الى بعض شيء ثابت كما قال افلاطون فان لم يكن فكيف
 جعلوه سببا لحصول النسب الحاصلة بين الثابت والمتغير فان مثل هذه النسبة متغيرة البتة وان كان متغيرا فلكيف
 اما ان يمكن جعله سببا لحصول النسبة مع الاشياء الثابتة او لا يمكن على الاول فلم لم يكن الزمان لذلك من غير ان
 يحتاج الى اثبات هذه الامر وعلى الثاني فانه فائدة في اعتباره واما سادسا فلانه لفهم من كلام الشيخ في ثبوت
 الحكم بل سائر الكتب ان الدهر شيء ثابت لانه قال الدهر من السرد والقياس الى الزمان ودهر الخ ومعناه ان الدهر
 في ذاته شيء ثابت غير متغير الا انه اذا نسب الى زمان الدهر هو موجود متغير في ذاته ليسي ودهر اوقه اعتراف بان الشيء ثابت
 في ذاته يكون مقتضيا للنسبة الى الاشياء المتغيرة المختلفة بالمقادير المخصوصة فيرجع هذا الى مذنب افلاطون فلم يكن
 لما ذكره محجة اصلا واما ما ذكره المحققين في معنى نه ما بقي يدقه فيما بعد ان الله تعالى فانتظره ففتشا قوله واما محجة
 من زعم ان الزمان واجب الوجود الخ لعل مذنب هو لا ان الزمان موجود قائم بنفسه واجب الوجود لذاته
 بلا تغير وتصرم فيه اصلا لانه كنهية متجددة ومع ذلك متصف بوجود الوجود كما يتوهم في بادي الرأى قوله واما الكبرى فضرورية الخ
 قد يمنع على الكبرى مستند العقل الاول فانه يلزم من فرض عدمه محال وهو عدم الواجب تعالى مع انه الواجب
 لذاته ويجاب بان لزوم الاستحالة في العقل ليس بمجرد فرض عدمه بل بالنظر الى وجوب وجوده من اجل الوجود فلا يقال

عدمه ممكن فلا يكون اجبا لذاته واما فيما نحن فيه فيلزم من نفس عدم الزمان المستحيل لذاته وما هذا شأنه فهو واجب الوجود لذاته فافترقا
 قوله واما الصغرى فلانا لو فرضنا عدم الزمان الخ والقول بان الزمان يجوز ان يكون ذا اجزاء لعدم كل قبل لاخر فاللازم
 هو عدم شئ ووجود آخر وهو ليس مستحيل واما المحال ان يكون عدم شئ واحد مستلزما بالوجوده ولم يلزم انما يتم لو كان الزمان
 كما منفصلا فانما بنفسه واجب الوجود وانما قلنا انما يكونه واجب الوجود ذلك قوله والجواب ان استحالة الخواص
 من العدم الخ حاصله ان الواجب لذاته ما يمنع عليه العدم بالمرة لا بالتحصيل عليه نحو من انحاء العدم والزمان انما يمنع عليه
 العدم السابق واللاحق لا العدم مطلقا لانه ممكن يجوز ان لا يوجد اصلا فلا يلزم من امتناع النحو الخ من العدم
 وجوب وجوده اصلا فمشتا الغلط عدم الفرق بين العدم الذي من امتناعه وجوب الوجود وبين ما لا يلزم من امتناع
 ذلك والسر في ذلك ان الاستحالة لم يلزم من العدم نفسه بل من صفة السبق والحق فيكون هذه الصفة مستحيلة
 لانفس العدم وامكان نفس العدم يتا في الوجوب الذي فاقيل احد التقضيين وان منع وجب الاخر فاذا امتنع على
 الزمان العدم السابق وجب نقيضه وهو الازلية وكذا اذا امتنع العدم اللاحق وجب نقيضه وهو البقاء والاستمرار و
 ما كان واجب الازلية والبقاء فهو واجب لذاته فالزمان لك قلنا ليقض العدم السابق سلب هذا العدم لالازلية
 وهو ممكن ان يتحقق برفع صفة السبق واستمرار العدم فالازلية اخص من التقيض ولا يلزم من انتفاء الشئ وجوب
 ما هو اخص من نقيضه بل وجوب النقيض وهو ممكن ان يوجد في ضمن فرد آخر فلا يلزم الازلية وكذا الحال في العدم
 اللاحق فان نقيضه سلب هذا العدم وهو اعم من رفعه مطلقا وهو البقاء والابدية ومن رفع صفة الحق ولا يلزم من وجوب
 الاعم وجوب كل خصوصية منه لجواز ان يوجد في ضمن رفع صفة الحق فلا يلزم استمرار البقاء وهذا الكلام على طور المؤيد
 والا فلا يلزم من الازلية والابدية وجوب الوجود لذاته اصلا لان الواجب لذاته ما يمنع عليه العدم مطلقا وكون الزمان
 لك ممنوع بل هو ممكن لذاته يمكن رفع وجوده مطلقا وان وجد على الدوام ازلا ولذا فلم يكن الاشكال بهذا الوجه سبيل
 فافهم قوله لا يقع في بحث ذات الزمان تغيير اصلا الخ على هذا الوجه معروض التغيير بالذات الاشياء المتغيرة والزمان
 بواسطتها ولا يخفى لاجده قوله والاقرب عندي في الزمان والمدة الخ اقلنا لا مام مع سائر المتكلمين في القول بان
 الزمان امر موهوم لا وجود له في الخارج فضلا من ان يكون جوهر مجردا قائما لذاته فكيف يكون مذنب افلا طرأ
 الى الحق عنده قلنت من يطالع شره يعيون الحكمة يعلم انه لا يقول هذا المذهب انه اقرب على طور القياس لانه بعد ما
 كلام الشيخ في الدرر والسرند قال فقد ظهر ان المذهب ارسطاطاليس الى قوله الا بالرجوع الى مذنب افلا طرأ
 ثم قال فاقول الاقرب عندي ان الحق في الزمان والمدة هو مذنب افلا طرأ الى آخره انقل اشرو هذا الساقية وال
 ان مقصود الامام ان الناصرين لمذهب ارسطاطاليس لا يمكن لهم الخلاص عن تطابق حبات الواردة على مذنب
 هذا الحكيم الا بالرجوع الى مذنب افلا طرأ الى الناصرين المذهب الحق ما قال

اطلاطن الا ان الحق المختار عنده ذلك فانه يكثر الرجوع الى كتبه كالمباحث وغيره فلا اشتباه انما وقع من تفسير الشارح في عبارة لاسن
الفاطه وخيار تبيل هي مبدئية على ما ذكرناه فلا تغفل قوله ومثل هذا الامر الذي وجوده على سبيل حدود شامخ توضيحه على طبق الشبهة
سياق عبارة الشارح انما مقتضى البرهان على ان الزمان مقدار قائم بالحركة التي لا تفر له اهل تيجد شيئا فشيئا وهي ليست الا
وجود في موضوع مشتمل على الاستعداد والقوة كما قدمه الايام اليه فيما سبق البقاء وكل ما يصدق في الامر المادي يكون ما دنا به اسطفا
فالزمان مادي بواسطة محله الذي هو الحركة والمزمن للمادة المعنى لا يتم على المحل المحال وهذا القدر صحيح لا يشبهة فيه فلا يرد ان الزمان محال
متصل في ذاته لا اجزاء الا بحسب التوهم فلا يحتاج الى محال لاسكانه فانه انما يتصور في الحوادث دون القديم ولو سلم للمادة
الحادثة كيجوز ان يكون مجردا عن المكان الوضع كما يجز الشارح في الالهيات وذلك لان الزمان كان قدما لما يوجد على سبيل حدود
الاجزاء ولكن القدر لا يمنع كونه ما دنا به ما ثبت انه مقدار الحركة وهي محل لها فان الحركة مادية الية فكذا مقدارها في الارض والقول يكون
الزمان ديا على كونه مقدار الحركة لا على حدوثه في نفسه وجود اجزاء شيئا فشيئا حتى يتوجه ذلك هذا قوله واذا كان الزمان متفصلا متجدا
لذا انه التام هذا انما يتم لو كان الزمان عند سبيل واحد متصلا بغيره فالذات بل قد يعم على ما مر من الاشارة الى ان متشابه التقدم وال
الانسان المتغيرة فالاولى ان يقدر ان السراع انما هو في الكم المتصل الغير القار الذي اذا توهم فيه اجزاء يتصف بالتقدم والتأخر بالذات
بانه جوسر عرض الجوهر الفارق الذي قلتم فيه خارج عما نحن فيه لا تنازع في مكان وجوده ولا يهنا يقينه في هذا المقام فالقول
به لعله راجع الى ان الزمان وقد كان الكلام بعد تسليم وجوده في انه جوسر او عرض وهذا خروج عن قانون البحث فانهم قوله وهو هم
من جعل الزمان جساما التام المتوهم عليه في الكم الغير القار يسمى جوسر الفلك زمانا وهذا سراع لفظي وقوله هذا باطل بالذات القائمة
على وجود الكم الغير القارة قوله والمقداران على تقدير حقيقتها التام فيه اشارة الى ما فيها من الاختلال فان الكبري المذكورة في كلام
الشارح في خبر المنع فان اجزوات الفلك الاعظم ليست في الفلك الكلية ليست بصحيفة وكذا الصغرى فان لمفادات والثابتان ليست
في الزمان واما فيما وجدته في كتب غير من ان كل جسم في فلك كل جسم في زمان فالامر كذا ان الفلك الاعظم جسم ليس في فلكه وكذا
ليس في زمان ولكن وجد بان الفلك الاعظم وعاء الحوادث من الاجسام لو ما فيها وكل ما هو وعاء الحوادث الجسمانية فهو الزمان فالفلك
الاعظم هو الزمان لم يرد المناقشة المذكورة الا انه يتوجه حديث عدم تكرار الاوسط فان وعائية الفلك بمعنى وعائية الزمان بمعنى
آخر فان اريد منها في المقامين معنى واحد يتوجه المنع على الصغرى وكذا الكبرى وان اريد بمعنىين مختلفين لم تكرر الاوسط
فلا يلزم الانتاج قوله لا يستبان التام اعلم ان المصنف في رد هذا الاستدلال انه قياس من محتجين في الشكل الثاني وما
في هذا الشكل لا يستبان والشارح لما وجدته قياسا من الشكل الثالث لكون المكرر موضوعا في الصغرى والكبرى محال لم يرد
بما اشتمل عليه نتيجة هذا القياس الخيرية المذكورة ولا يلزم منه ان يكون الزمان الفلك بجواز ان جدي شيئا في جدي شيئا واحدا
متعددة وعاقيل من ان لا ما هو وجه القياس بان كل شيء محاط بالزمان وكل شيء محاط بالفلك ولا شبهة في انه متشكل في المشهور
في رد ما قال لا ما هو مطلقا ليس شبي فان مجرد كون محمول المقدتين لم يرد واحد الا يصح كون الشكل الثاني لا يصدق ذلك من كون

الحدين الآخرين طرفي المظروف بينهما موضع المقدمتين شيء واحد وهو ليس مع المظروف الا ان القياس ان كان في الظاهر على نظم الشئ
 كما فهم الشئ ولكنه في الحقيقة على نظم آخر مخرج ان الفلك الاعظم وعاد كل شئ ووعاد كل شئ هو الزمان وبذا صور الشكل الاول هو
 يهيئ الامتاج فلا يرد على نظم القياس لا يشتهر ولا ما ذكره الشارح اصلا فاقبل في هذا المعام فان من الالاقدم قوله ما اول ان في جيت
 الح يمكن ونحوه بالارجاع على الشكل الاول ان الحركة تنقسم الى ماضى مستقبل وكل ما بدأ شانه فهو الزمان فالحركة هو الزمان ولكنه يختلف
 فان ارجع كل شكل الى الشكل الاول ممكن فلم يكن الاعتبار الارقبة فائدة هذا قوله واما ثانيا فبان الاوسط غير كبير الخ الا ان
 يقول المراد مطلق الانقسام الى الماضى والمستقبل فتبكر الحد الاوسط والاحسن في التفسير الاخر اقل ان ليقدر انه ما زاد او من الكبر
 القائلة بان الحركة متقطعة متحدة ان ارادوا انها كالك بالذات فم وان ارادوا المعنى الاخر فلا نسلم ان كل منقسم الى الماضى والمستقبل
 زمان بل الزمان ما ينقسم اليها بالذات هذا قوله والجواب ان هذا لا يجب لا اتحاد الخ الى في الذات وان استوجب التلازم في
 الاحساس من بين المعنيين كون بعيد قوله وبالعكس كما هو راي بعض الخ وهو الشيخ المتقول وفساد اطهر من ان يخفى بان
 الحركة لو كانت كما بالذات لارادوا الجسم الذي هو محله بزيادة وتناقص بقصاها والامر على خلاف ذلك وبهي لهذا زيادة في
 التفصيل فيما بعد انشاء الله تعالى قوله ومنها ان الزمان لو جرد في حد الحركة الخ في بعض النسخ مع نقطة السرعة في بعضها
 والثاني هو الصحيح فانه على الاول نماذج التغير بين الزمان والحركة السرعة لا يتغير بين الحركة مطلقا والمقصود هذا لا ذلك بل ان
 يقول هذا المذهب ان الحركة لها جتان احدهما تعلتها بالمسافة وثانيهما كونهما مقدارا غير قار وبهذا الاعتبار
 يسمى بالزمان والمأخوذ في حد الحركة السرعة هي بهذا الاعتبار لا الاول فلا يلزم التغير بينهما بالذات وقد كنتم لسدده قوله
 ومنها ان حركة يكون امر من حركة الخ يمكن ان يكون الحركة باعتبار كنهها كمية لا تنصف بالسرعة والبطء
 هي بهذا الاعتبار زمان عند صاحب هذا المذهب ولذلك لا تنصف الزمان بها واما باعتبار نفسها فيجوز ان يقال انها
 فلا يلزم التعادل الذي قوله ومنها انه قد يكون حركتان معا الخ هذا لا يسكت الخصم فان له ان يقوله الزمان هو الحركة باعتبار
 كونهما كمية متصلة غير قارة وبهذا الاعتبار يتنوع المعية فيها واما نفس الذات فلا فالتيار الاعتباري لذلك كانت ايضا قوله جرد
 بدورة الخ الاولى ان يقدر جزء الحركة ليس بحركة فان الدورة ليست نفس الحركة بل هي الحركة مع استحقاق المسيرة والمنتهي لكنه
 فاسد فان جزء الحركة لا شك في انها حركة والحاصل ان يبقى على ظاهره الصحيح وان اول الخ ذكر فيه فلم يكن له مساعي في مقابلة
 الخصم اصلا قوله وبانه الاختلاف الخ ان ادعى المعارضة الاعتبارية او اعظم فلا يفيد ما في صدره وان اراد المعارضة الذاتية
 فممنوع المستند ما ذكرناه غير مرة قوله ومنها ان السمع هو الذي الخ فيه ايضا مناقشة بحمل ما ذكرنا فاقبل قوله وهو
 المناسب لمسلكتنا لاهمين الخ وجه المناسبة لعله عدم التعرض عن الحركة في هذه الطريقة وهي من مقاصد الطبيعي وفيه
 ان في هذه الطريقة وان لم تعرض عن الحركة اوله ولكن دفع التعرض عنها تاثيرا لاثبات الاتصال وكذا ان ينظر فيها الى الخ
 بعد العدم وهو من جهة المادة وكل منهما من مقاصد الطبيعي فالمناسبة لمسلكتنا الطبيعيين لا الالهيين

وذكر الشيخ في الالهييات ليس لاي بل هذه المتناسبة بل لان مقصود هناك بيان ان كل حادث مسبق بماده ومدة الا ان يقال
 ان هذه الطريقة اذ لم يلاحظ فيها جهة الحركة من اول الامر مناسب يسلكه لا سيما في لعله وجه ذكر الشيخ هذه الطريقة في الالهييات
 وان لم يكن عرض الشيخ هذه بالذات بل بالعرض فانهم قوله فتقرر ان الشيء اذا كان عدمه الخ اعلم ان الحكماء لما وجدوا القليلة
 والبعدية الانفكاكيتين للثبوت يتجنب معهما ان يصير القبل بعد والعكس مختصين بالزمان جملوا وجودهما في الاشياء ودرجته الى الثبات
 الزمان بانه لا محالة في الاشياء تقدم وما جاز وليس لغيرها مقتضية لها والاصل كون القبل بعد ومع وبالعكس مع الصبر
 المتقدم كالعمر الموجود مع عدم زيجته عند وجوده فحكم ان ههنا شئ آخر متحد بالذات منقضة للاحتراف معروض لهما بالذات والاشياء
 بواسطة وهو الزمان وليست كون يسبق عدم الحادث على وجوده على كون الحادث مسبقا بالمدة كما يظهر من النمط المتعار
 من الاشارات فبقينا الوترية في بعض تطبيقاتنا والمحقق الباقية لما زعم ان القبلية والبعدية لما تفتين الاجتماع القبل والبعد
 ليعان عما يعرض للزمان بالذات وتصف بهما الزمانيات بالعرض فنحو منها يكون باعتبار الزمان ونحو آخر منها يتقدم
 عن الوقوع في افق الزمان وانما يكون بحسب الدهر والسرد اورد على الفلاسفة بان مطلق المسبق لمسا كان
 ليعلم القبلتين لا يمكن ان يمتسك به انية الزمان بل ليمسك عليها انما يصح بالقبلية التي لا يتصور الا مع توهم تخلل ممتد ولا
 مستدين القبل والبعد فانها لا يوجد الا على تقدير وجود طسعة متجددة منفصلة فليقتضيه ان يكون هناك قبل وبعد بالذات
 واما مطلق القبلية التي يصدر من القبل من البعد عن الاقران في التحقق فانما يكون لكون التحقق حاصل ما هو قبل من دون ان
 لما هو بعد في نفس الامر ولا يكون حاصل ما هو بعد الا ويكون قد حصل لما هو قبل فمى يعلم ما اذا كان لفصل بين المتقدم و
 المتأخر منه بالذات اذ لا يمتد كذا فيكون زمانية ما اذا كان بدون مرور الامر المستند الى غير الزمانية ثم بعد ذلك
 سلك في اثبات الزمان سلكا آخر خلافا ما سلك به الجماهير من الحكماء لم يغير فيه مطلق القبلية والبعدية الانفكاكيتين
 بل ما يوجد منها في الحوادث وقال ليس لبعض الحوادث لوجوده او عدمه يسبق لبعضها بحيث يصح للعقل بمجوعة الوهم ان يتصور
 مرور امر متبدا بها فيختص كل منها بخبر معين منه ينطبق عليه فهذا نحو من القبلية والبعدية وما سهل تلك تسليم ذلك انه
 يحكم ان الوجود والعدم بما هو وجود وعدم او بما هما مضافان الى اشخاص معينة ليست بينهما علاقة التقدم والتأخر
 بما هما تلك الاشخاص يتبع ان يوصفها تلك القبلية والبعدية بالذات فاذا ن ليس من ان يكون لهما متروك من لذا
 فالمعروض بالذات هو التسمية الزمان انتهى كلامه ولا يخفى على من له هارة في العلوم ان هذا انما يتم لو تصور التقدم
 والتأخر الانفكاكيان بدون مرور امتداد بينهما يكون احداهما في طرف متقدم منه والاخر في طرف متأخره والبدلية شاهدة
 على خلافه فانها حاكمة بان القبلية لما نفع الاجتماع القبل والبعد بدون مرور الامتداد بينهما محال وعلى ذكره من التبيين
 على اثبات دعواه تمهيات مختصة واذن فالمسلك باذهب اليه الجمهور واعلم ايضا ان هذا البرهان سواء قرر على طور
 الجمهور او على طور هذا المحقق لا يخلو عن اشكال ما لا غلظان باقين القبلية والبعدية اللتين عليهما

مدار اثبات الزمان لا يشتمل في انحاء اضافيان لا توجدان اللان العقل فيشبهتهما انما ثبت وجود الزمان في الذهن دون الخارج ومنه ذلك
 المتضمنات الاضافية يمكن وجودها على وجه الاجتماع في الذهن وهذا يبطل عدم القرار في محورها من الذهن هو الزمان والجواب عنه
 ظاهر فان وجودهما وان كان في العقل لكن على نحو وجود الاشياء في الخارج فحققت وجوده معروض لهما بالذات مع تلك الاشياء في
 الخارج لا في الذهن فقط فالزمان بنفسه موجود في الخارج بليته القبلية السجدة لذاته ولما عداه مما يقع فيه بواسطة العقل واما ثانيا فلان
 القبلية والسجدة من محولة الاضافة وقد علمت انهما في الزمان نفسا جزائيا فيلزم كون الاضافة نفس حقيقة الكم وليست لزم اتحاد
 المتناهيته وهو كما ترى والجواب عنه على ما مر الاشارة اليه من ان الزمان متصل لا اجزاء فيه بالفعل ثم اذا حلك العقل الى اجزاء
 واثبات كل منهما الى آخره فبعضها قبل وبعضها بعد على ان مصداق المحل نفس فيك تجريبين لاشي آخر يكون هو ما به
 القبلية والسجدة واما في غير الزمان مما يوجد فيه مصداق المحل هو مقارنته تلك الاجزاء الزمانية لا غير وذا منته كون القبلية والسجدة
 عين حقيقة الزمان لان الاضافيين عين حقيقة فالمرجع الى ان الحكم بالقبلية والسجدة في الزمان انما يحتاج الى تحليله الى الخارج
 واثافته بعضها الى بعض في الاشياء الاخر الى وجودها في تلك الاجزاء ولا يلزم منه كون الاضافة نفس ذات الكم حتى يلزم اتحاد المتناهي
 المتناهي كثنيتين فاذن فلان تقدم المتقدم لمقارنته عدم وقوله والعدم قد يكون بعد قلنا هو عدم آخر فلما حاد عن عدان علم
 سابق وعدم لاحق والمقارنة مع الاول توجب القبلية ومع الثاني توجب السجدة والجواب عنه ان العدم لا حقيقة لا لا يمتنع الوجود
 ولا يتحدد الا بالاضافات والتوصيفات كالوجود بعينه وحينئذ فلا يصور للحادث الواحد عدان احد هما سابق والاخر لاحق من
 غير ان يفرق بمعنى آخر واذا قرين هذا الامر بالآخر المصحح لانصاف العدم بالسبق للمعقول دون ذات العدم وبالحكمة ذات العدم
 لا حقيقة شيئا من السابق والمعقول والعروض باعتبار الاضافة الى الامر المعنوي يمدد اساس كون العدم معروضا لهما بالذات وكيف
 فان القبلية والسجدة يتقدرا ان والعدم هو ان كان سابقا لاحقا لا يعترف فيه اصلا فان لاعدام السابقة له واللاحقة ابدية
 فلا يلزم لان يقين التقدم في هذه المقادير في الزيادة والنقصان واما العاقلان فاقالوا من ان عروض التقدم والناظر
 للحوادث وكذا الوجود انما وعداها ليس بالذات بل بالواسطة ما ذا يريد من تلك الواسطة الواسطة في العروض وفي الثبوت على
 الاول فذلك الواسطة يكون معروضا لهما دون تلك الاشياء التي هي ذوات الواسطة وانتفاء انصافهما مطلقا ممنوع كيف
 فانها موصوفة بالتقدم والناظر من غير واسطة في العروض الثبوت وما قالوا من انها لو جردت ذات المتأخر ولبعده لا يمنع انتفاء
 الواسطة في العروض اذ لا يحب دوران المعارض مع المعارض حيثما واد على الثاني فسلمنا ان الامر كذلك لكن لا يلزم منه ان يكون
 معروضا لهما بالذات وفيه الواسطة بالحروض بل في احد قسمي الواسطة في الثبوت يكون المعروض ذو الواسطة منعطف من غير الواسطة فلم يكن
 هي على هذا التقدم معروضة للصفة فضلا عن كونها معروضة بالذات والجواب عنه بمثل ما مر في الثالث من ان القبلية والسجدة
 امران اعتباريان بمعنى انهما عن الامور الانتراعية وليس من المهمات المستحصلة فلا يلزم لهما من موصوف هو مطابق المحل ومصادقه
 ولا يصلح الحوادث ولا وجودها وانما لان يكون مصاديق الانتراع لهما والاما فيصور الفكا كما عتبرنا مع انه قد يصير قبل

منها بعد او بالعكس لكون ههنا شي آخر مفصل لا تنزعها بالذات واللازم وجودها بالعرض بدون ما بالذات وهو محال فالمقصود لفظي
 الواسطة مطلقا ولا يوجد ذلك الا فيما قلناه الزمان للماني هذه الاشياء فانما يحتاج في عروضاها الى علمه وهي الواسطة في ثبوتها
 فلم يلزم عتية الى ما لا يحتاج في صحة انزعها عتية الى علمه يلزم التسلسل وهو محال لانتهاء الى هذا المعروض بالذات الذي هو مصداق جملها
 بالذات من غير حاجة الى علمه في ذلك ثبت الزمان وهو المعلوم فالقضية ان الزمان حقيقة نوعية شريك الاجزاء المتوهمه فيه
 في هذه الحقيقة فاما معنى اقتضاء بعضها للتقدم والبعض الآخر للتأخر مع ثباتها في الحقيقة واللازم الترجيح بلا مرجح قلت
 لما كان الزمان مقدارا للحقيقة المتصلة الغير القارة على وجه الاتصال لا يكون فيه اجزاء متشابهة في الوجود معروضة للقبليته
 والبعديته واللا يظن اصلا اتصاله والاتصال معروضة بل هو حقيقة الصالية بنفس كونها غير قارة منشأ لانزع الاجزاء الوهميه
 المتمازاة بالهوية التي هي نفس القبليات والبعديات فليس معنى كون الزمان مصداقا للتقدم والتأخر ان نفس حقيقة تفتقني
 ذلك حتى يلزم الترجيح بلا مرجح باقتضاء القبليته في جزء والبعديته في جزء آخر بل معناه ان حقيقة الغير القارة يصح انزع
 افراد و هويات موصوفة بعضها بالتقدم والبعض الآخر بالتأخر بالذات على ان يكون مصداق حمل القبليته والبعديته نفس
 وانتهاء من ههنا يقاها ان نفس القبليته والبعديته ايضا وليس في ذلك ترجيح بلا مرجح اصلا فان عدم القرار
 من لوازم ذات الزمان وهو المصحح لانزع الهويات المتقدمة والتأخرة وقد مر فيما قبل ما يزيد على ذلك
 فتذكره قوله ولا يخفى ان يكون المعروض بالذات للقبليته والبعديته النسخ الغرض من ثبات ان الامر الذي
 هو معروض القبليته والبعديته بالذات متصل الذات لا اشياء منفصلة كما قد توهم وتوضيحه انه لا بد من
 ان يكون هذا الامر متصلا في ذاته ان يفرض متحركا ما يقطع مسافة يكون حدوث هذا الحادث مع انقطاع
 حركته فيكون لا محالة ابتداء حركته قبل هذا الحادث ويكون ان ابتداء ما و حدوث الحادث
 قبليات وبعديات متضمنة متحدة مطابقة لاجزاء المسافة والحركة فيكون هذه القبليات والبعديات متصلة على طبق اتصال المسافة
 والحركة فيه انه غاية ما يلزم منه ان اذا كان ههنا متصل كالحركة كان الزمان بحكم التطبيق عليهما متصلا ايضا ولكن لا يلزم منه
 انه اذا وجدت ههنا اشياء هي دقيقات لم يكن عروضا للتقدم لها بهذا الامر واذا كان به متفصل مثله فلم يلزم اتصال الزمان
 على التقدير كلها بل على التقدير المذكور اذا فالاولى في اثبات اتصاله بمقدار حال في الامر القارة المتصل بذاته اعني
 الحركة فيكون متصلا مثله والالزم يمكن مقدار له وهذا موقوف على امرين احدهما كون الحركة متصلا وقد عرفت ما فيه وثانيهما
 انه مقدار له والحركة ليست منقضية متجده بالذات وانما يحكي ذلك فيه بواسطة مقداره الكمي المنقضة المتجدة لذاته فهو كم لذاته
 تصنف اجزائه بالتقدم والتأخر بالذات واخيرا الحركة بالعرض وقد استدلوا عليه لوجود احداهما ان الحركة لو كانت كما لذاتها
 لا يمكن ان تنكسر المعروض لها بسببها ضرورة ان سرعته من الكم شيء سيلزم تقدر به وبه المتحرك لا يتقدر بها الحركة اصلا وهو انما
 يتم اذا ثبت كون عروضا للكم شيء باي وجه كان متساويا تقدر به وبه هو ثم بل اذا كان عروضا لكل جزء من الكم لكل جزء

من معروضه وليس عروضا للحركة من هذا القبيل بل هي انما تعرض لموضوع واحد على وجه التقاطع وهذا الاستلزام لا يتقدم
 الا ترى ان الحركة لبعض الجسم والزمان مقدار لهما مع ان الجسم لا يتقدر بمقدار ما فلو كان مجرد عرضا للحركة مستلزما بالتقدير المتحرك به
 فما لم يتقدم تقديره بمقدار ما انبعاثا منها ان الحركة كما عرفت كمالا ولما بالقوة من جهة ما هو كذا ولما يقتضي ان يكون هي
 للمانقسام هذا اما فانما لو بينهما ثلثة جواهر فردية ويكون المتحرك على لوسط عند تحركه من الاول الى الثاني تحقيق معنى الحركة والاتصال
 بهما منتفك كعلم ان طبع الحركة لا يقتضي ان يكون على المسافة المتصلة بل الاتصال انما ثبت بضرب من البرهان فعلم
 ان الامتداد انما جاء في الحركة من الامر الخارج وهو امر ان احدهما وجودا على المسافة المتصلة وثانيها تقديره بما هو كذا لذاته وهو
 الزمان وانما تعلم ما فيه اما اولاه فانه بطايرها انما يطبق على الحركة التوسيطية فانها حالة بسيطة لا تقسم اصلا واما الحركة القطعية
 فهي بمقتضى غير قارة متصلة موجودة من اولها الى آخرها فلا معنى للتقاء والامتداد فيها واجاب عنه لبعض المتأخرين بانه ليس
 حركتان متجارتان احدهما توسيطية واخرى قطعية بل طبيعة الحركة مجردة عن الامتداد واسا بان لا يدخل في ذاتة حركة توسيطية
 ومن حيث اختلاطها بالاتصال العرض وصلوها لبعض المقادير لهما هي الحركة القطعية والحركة التوسيطية لا اختلاط في اتقاء
 الاتصال في ذاتها والقطعية الاتصال لما خذ فيها من جهة المسافة بالعرض والذي يعرضها بالذات هو الزمان خارج
 عنها وقدم ما في بدفعه فتذكره اذا اثبتنا وجود الفرد والتدرجى بواسطة الحركة القطعية فتؤكد الاشكال او لتعاقل ان يقول
 المتقدم بالذات هو هذا الفرد والغير القار المتصل بذاته فلا تفصل واما ثانيا فلان الكمال بفسرية الحركة وان سلمنا انه تفسير
 للقطعية ايضا ولكن يكون رسما لاحد ابعدهم اقتضاه الامتداد لا يلزم اقتضاها للقطعية المحدودة به ايضا لذلك وانما
 يلزم ذلك لو كان حدا حقيقيا لهما وهو ممتد بينهما ما اختاره هذا البعض من المتأخرين في الشمس اشارة بطلان طبع خلاصته
 يرجح الى انه فرق بين الزمان والحركة القطعية بان الزمان لا يجمع اجزائه اصلا والحركة يمكن ان يجمع اجزاءها بالعرضية الحاصلة بسبب
 حلولها في المتحرك وايضا يمكن اجتماع اجزائها بالطولين من حيث انها افراد للحركة من جهة نفسها وبغير القار بالذات لا يصلح لان
 يجمع اجزائه اصلا وهذا لا يوجد الا في الزمان واما الحركة فاد اجتمعت اجزائها الطولية والعرضية بالنظر الى ذاتها فلم يكن غير قارة بالذات
 وهو المعلوم وفيه والا ان ما اعتبر في الحركة من الاجزاء بغيرية بالنظر الى المتحرك ليست اجزاء البها حقيقة بل مجازا بواسطة بهما في
 العروض فبذلك الصفة الذي لو انما يكون بالعرض فتجزئ الحركة في العرض يكون بالعرض فاعتبار تلك الاجزاء في بائنها وبين
 الزمان لا وجه له اصلا وثانيا اما سلمنا ان للحركة اجزاء عرضية حقيقة وليس للزمان اجزاء في العرض ولكن حقيقة ما معنى للقول
 بحلول الزمان في الحركة فان هذا الحلول لا محالة يكون سرانيا كما هو شأن التقدير بالنسبة الى ما به تقديره وهو التصو
 الالبان يوجد كل جزء من الخال في كل جزء من الخال واذا كان الزمان امتدادا طولا فقط فميسر في الحركة في هذا الجانب
 فقط دون الجانب الآخر فلم يكن كل جزء منه في كل جزء منهما وهذا مدم اساسا سرانيا ثانيا ان ما ذكر من ان الاجزاء الطولية
 للحركة يجمع بما هي حركات دون اجزاء الزمان فهو منسقة فان المتصرفة عدم ورا اجزاءها الطولية بالذات خصوصية تلك الاجزاء

فالحركة المتقدمة من الحركة اللاحقة لا يتبع مع المتأخر نظراً إلى حقيقة الغير القارة واما اجتماع الحركات فلا يصح أصلاً التفاوت
 الخصوصية في لاجزاء الطولية الانشراحية والافراد الخاصة من الحركة كما جتمع هذه الاوا من جهة الحركة لا يستلزم صحة اجتماع
 تلك الخصوصية المتقدمة من الامتداد الطولي للحركة بالنظر الى ذاتها فمما ذكره في غلط محض فكل ما لم يقدّر دليل بعد على عدم كون
 الحركة تنقضية متحدة بالذات حتى تثبت وجود غير القارة بالذات المتباين لهما فلا يدين إقامة البرهان عليه حتى تثبت الزمان
 واذن ذلك خطأ القياس قاطب فانه من مراد لا قد ابرم قوله ويكون خروجه من قبل الخ أي يكون نفس ذاته مصداقاً للحركة
 والقبليته عليه وكذا الجذر مصداقاً للحمل البعيد عليه باعتبار نفس حقيقة الغير القارة لا بامر زائد على ذاته ولاباقتضاها من الذات
 وعليه منتهى حتى يلزم الترجيح بلا مرجع كما مفصلاً قوله وهذا هو الغرض بالزمان الخ أي هذا المصروض للقبليته والبعديته بالذات
 هو المراد من الزمان انما يقتضي لوجود هذه القبليته والبعديته توقفت على التصديق لوجود الزمان فإثبات وجود
 الزمان بهما يكون دوراً فقلت الزمان ظاهر اللاحقة في المية فلا يرام لوجودها إثبات وجوده بل التمسك على ما فيه من الخفاء ونحوها من
 الكشف وان لم يكن على وجه بعيد اقتباس حقيقة قلادور فافهم واستقم قوله المناسب لسلك الطبيعيين الخ باعتبار الجذر
 فيه كما عرفت قوله وربما اتفقتا في احدهما فقط الخ اعلم ان في الحركتين المختلفتين بالسرعة والبطء احتمالات احدى ان تتفق في
 الاخذ والترك وهو ما ذكره المصنف وثانيهما ان تتفق في احدهما فقط وهو مرجع الى صورتين المتفقين في الاخذ فقط والمتفقين في
 الترك فقط وعلم الصورة الاولى اختلاف مسافتها قطعاً كما قال المصنف وحكم الاخيرتين ان تتفق في المسافة تارة وتختلف اخرى
 وعلى هذا مضى قول الشافعي فيفق مقطوعاً عما يمكن اتفاق مقطوعتهما لانه يجب ذلك والحركتان المتفقتان في السرعة لا يتفقان في
 الصور الثلاث اشارته الى الاول بقوله واذ فرضنا معها الخ أي اذا فرضنا مع الحركة السريعة سرعة اخرى موافقة في السرعة والبطء
 والترك وحكم الاتفاق في المسافة قطعاً والثانية ما ذكره بقوله وان ابتدأت احدهما الخ والثالثة ما ذكره بقوله او يكونان على كس
 ذلك الخ وحكمهما الاختلاف في المسافة وبهنا صورتان متروكتان في الشرح احدهما ان تختلفا في السرعة والبطء مع
 الاختلاف في الاخذ والترك بان يكون اخذ الثانية من وسط زمان الاول وترك الاول في وسط زمان الثانية وثانيهما ان
 يختلفا في الاخذ والترك مع الاتفاق في السرعة وحكمهما الاختلاف في المسافة ايضاً وقد قال الشافعي في القليبات انه لا بد
 لكل حركة من امور ثلاثة الزمان والمسافة ومرتبة من السرعة والبطء وكل حركتين متفقتين في امر من هذه الامور لا بد من اتفاقهما
 في الامر الثالث ايضاً وكل متفقتين في واحد من هذه الامور فلا يختلفان في احد الامرين الباقيين على النسبة فلما بين اختلافهما
 في الامر الآخر منهما على تلك النسبة فان اتفقا مثلاً في حسن السرعة والبطء واختلفا في الباقيين كانت نسبة المسافة الى
 المسافة كنسبة الزمان الى الزمان على التساوي واذا اتفقا في المسافة واختلفا في الباقيين كانت نسبة السرعة الى
 كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل واذا اتفقا في الزمان واختلفا في الباقيين كانت نسبة السرعة الى البطء كنسبة المسافة
 الطولية الى القصيرة انتهى قوله كان أي امر محدود الخ فيلشارة الى السبل المراد من الامكان مضاه الحقيق في اللاحقة

محض بل المراد انه على سبيل التجوز امر متدني لقطع المسافة المعينة بالسرعة المعينة ومسافة اخرى معينة على معين كانه قال ان هذا
 القطع منطبق عليه وحيزه فيغيره بالامكان لانه امر واحد اتفقت فيه الحركات المذكورة وينطبق عليها وعلى هذا يستجيب بهما ان القدر
 المسلم ان بهما حركات مختلفة بالسرعة والبطء ومسافات مختلفة بقطع من تلك الحركات مسافات معينة واما دعوى انه لا بد
 بين ابتداء تلك الحركات وانتهاءها فتتبع واحد يتفق فيه تلك الحركات وهو تسع قطع كل من المسافات بالحركة الواقعة
 دون اخرى فمسلّم بل تلك الحركات المختلفة هي فاطمة للمسافة المعينة من غير حاجة الى متسع عددا الا ان يدعى الضرورة
 في وجود هذا التسع وانما الغرض من هذه الدليل تحقيق مبيته لا ايتيه فانه ظاهر الانية فافهم قوله فان كل واحد منها مختلف الخ
 فيه اشارة الى ان الغرض من فرق الحركات المختلفة بالسرعة والبطء واختلاف المسافات في العظم والصغر التنبية على ان تلك
 التسع الواحد لا يكون عين احد هذه الامور المختلفة فان الشئ الواحد لا يصح ان يكون مختلفا ومتعددا فان قلت لا يلزم من مغايرة
 التسع لهذه الحركات مغايرة للحركة مطلقا لاجاز ان يكون بنفس حركة الفلك فلا يثبت مقصودكم وهو كون الزمان مغاير للحركة
 قلت بالتسيع الذي كلفنا فيه ان يكون متسعا لهذه الحركات المفروضة والحركات الفلكية انه حركة كانت والبناء
 المقصود منها اثبات مطلق التسع المغايرة لهذه الامور واما مغايرة حركة الفلك فمجهول فسيأتي بنظر آخر عين ثبت انه مقدار
 لها بقوله ليست هذه المعية الزمنية الخ لانه قد ذكر في الحركة كسيتين والمعية مشتركة بين الخمسة او الستة على حسب الاختلاف في التقديم
 والساخر القابلين لها فلا بد من تعيينها بهما ولا يصح ارادة المعيات الاخرى سوى الزمانية والانية لاجتماعها في ساعات متحدة
 فلا يحجبها التسع الواحد واذا قلنا ان ارادة الزمانية فقد لزم الدور لزومها ظاهر انا قلنا ما وجه تخصيص السؤال بالمعية
 بل احد الحركات ايضا يقول الى الدور لانها لا يتصور وقوعها ايضا في الخارج بدون الزمان فالحال المعين اولى
 لتخصيصها دون المعية فانها قد لا يجد بدونه ايضا قلت الحركات وان لم يوجد في الخارج بدون الزمان ولكن تصور بال
 يتوقف على الصورة فلا يلزم الدور من احد ما في اثبات الزمان بخلاف المعية فانها لما كانت متميزة عما جبه الى البيان وبظهر الخ لاجز
 منها المعية الزمانية فيلزم من احد ما في اثبات زمان الدور ولو بالمال البتة فلا تغفل قوله واجاب عنه بان المطلوب بهذا البيان
 الخ حاصله انما وان سلمنا ان تصور المعية بهما يتوقف على العلم بوجود الزمان لكن المقصود من هذا البيان ليس اثبات وجود
 الزمان لانه بدوي بل اثبات حقيقته على وجه كونه مقدار الحركة فالموقوف على تصور المعية علم بهية الزمان والموقوف عليه
 تصور المعية العلم بوجوده وهو لا يتوقف على تصور المعية فلا دور فقلت العقلا قد اختلفوا في وجوده وما معني كونه اوليا قلت الوجود
 المطلق بدوي لم يختلف فيه واما الخلاف في الوجود الخارجي والمقصود من الدليل هو اثبات الوجود في نفس الامر ولم يذكر
 الخالفون ايضا حتى انهم يقيسونه الى الساعات والايام والشهور والاغنام فيضبطون به اذمنة الوقائع والمعاملات ويثبتون
 طولاني مددا غارا انفسهم وتقرر في مدد اعمار اعدائهم واما وجوده المعيني فعلى ما ذكره صاحبنا في السنين تسعة جماعة من المتأخرين
 طريق اثباته ان يقروا الاشياء الذهنية متمما ما يكون خبرا اخر اعم من قوله كائنا في الاحوال ومثما فيكون بحسب

وجود الاشياء في الزمن بمعنى ان يعرض لها من حيث الحصول سفة الزمن خاصة لا باقتران من الزمن ومنها ما يكون في
 بحسب حال الاشياء في الخارج كالقوتية والعمى وهذا انما يكون باضافة بعض الاشياء الى بعض ومن البين ان الزمان ليس
 منها ما يجرد احترار من الزمن ولا مما يعرض بحسب وجود الاشياء في الزمن ولا من السلوب والاضافات فهو لا محالة
 من الموجودات الخارجية وفيه ان اخصار الامور الزمنية التي يعرض للاشياء بحسب الحالة الخارجية في الاضافات والسلوب
 ممنوع الاثر في المناطق والمحاور والركن الامور وهمية مأخوذة من امور خارجية وليست من السلوب والاضافات فليكن
 الزمان من هذا القبيل فعمل من انكر وجود الزمان في الاعيان انما انكر وجود فيه بذاته لا بحسب منشأه اليقيني ومن قال
 ان وجوده في الزمن ليس تدريجي الحصول حتى يكون معروضاً لتقدير الذات وانما هذا نشأ في الخارج فيكون في الخارج محالة
 ان اراد وجوده فيه براسمه الذي هو الآن السبيل فسلم وان اراد نفسه فهو متوقف على اثبات المعية الزمنية وهو بعد في
 غمغما فافهم قوله والمناسب ههنا الخ اس في توجيه كلام المصنف وفيه اشارة الى ان جواب الامام علي عليه السلام في كتابه فانه
 لم يحل اثبات الانية ظلياً وانما حيل لمطلب اثبات المية فقط واما على طور المصالحا على كل منهما مطلقاً براسمه المناسب
 في دفع الاختراض ان يقدر ان انية الزمان في حد ذاتها وان لم يصلح لان يحل مطلباً لكونها بدئية ولكن الانية هي
 تترتب عليها لكونه مقدار للحركة نظرية التبة فاحدث الانية البديهية في الانية النظرية ليكون توطية لها قوله وبما يجب بمنع توقف
 العلم بتحقيق هذه الامور الخ اعني السرقة والبطوة والمعية والتوحيج ان هذه الامور وان توقفت وجوداتها على وجود الزمان
 واما تصور ما او التصديق بوجودها فلا يتوقف على التصديق بوجود الزمان اصلاً حتى يلزم من اثبات التصديق بوجود الزمان
 بها الدور اما قدم توقف الابرلين فظاهر فان من ينكر وجود الزمان يقول بوجودها واما المعية فلا يخبرنا عن الاجتماع
 في الحصول بين الشئيين بحيث لا يكون بينهما تخلف في الخارج وهي بهذه المعية بدئية لا يتوقف على تصور الزمان المتوقف
 بوجوده وان توقفت وجودها على وجوده فياخذنا في ثبات وجود الزمان لا يلزم الدور اصلاً والسرقة في ذلك ان جهات التوقف
 متغايرة لكل منها جهات جهة الوجود وبها يتوقف على وجود الزمان وتوقف العلم وبها لا يتوقف عليه وكذا الزمان له جهتان
 ايضا جهة الوجود وبهذا الاعتبار توقفت عليه لوجوداتها وجهة العلم وبها يكون موقوف عليها وهذا السبيل للدور راساً فادرك
 قوله والحق ان المتوقف على ملاحظة الزمان الخ يدارد على قول الجليل وانما يتوقف ذلك الخ فان الظاهر منه ان العلم
 بوجود هذه الامور يتوقف على ملاحظة الزمان في الجملة مطلقاً فاورد عليه ان ذلك ممنوع بل المتوقف على ملاحظة الزمان
 هو تصور هذه الامور بالكنة والمأخوذ في البرهان هو وجود هذه الامور والتصديق به وهو لا يتوقف على التصديق بالبرهان
 فان ذلك يدعي صدق بكل احد من غير حاجة الى ملاحظة ماهية الزمان ولذلك يوجد النكروا بوجود الزمان مستقيمت
 بوجود هذه الامور في الاشياء بلا انزوا فالعرض منه ليس الجبال الجواب بالكلية بل التيقية على ان الاحتجاج ان يمنع توقف
 التصديق بهذه الامور على الزمان لا ان يمنع توقف تحقق العلم بها على العلم بوجود الزمان ولمزوم الدور على ما حقق من دفع

ايضا فالمتن بهذا الطريق يلحق بالابوجه الذي ذكره المتعرض فمثل قوله وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان الخ هذا شروح في
 مصادق المتعبر المذكور تعيين حقيقة بانه كم مقدار القبول التجري بالذات ولا معنى للمقدار الا بالذات قوله فاذا انصفت المساحة الخ فيه إشارة الى ان
 قبول هذا المتعبر التجري لا انطباقه على الحركة المنطقية على المساحة المتصلة قوله وايضا فان في الوجود حركات كثيرة من حيث لعل خري كون المتعبر
 قابلا للتجري بانه ينطبق على الحركات المتصلة كما في الوجود فقط والترك فقط وفيها معا والامكانات الواقعة في الوجود كما هي بالفعل بالزيادة والنقصان
 فهو مقدار وهو المنطق قوله ما ان قبوله للزيادة والنقصان لذات الخ لما كان الوجهان المذكوران ثبتت بينهما ان الزمان قابل للزيادة و
 انقصان بهذا القدر لا يلزم كونه كما ومقدارا اوليا بل هو القبول لها بالذات اذ ان ثبتت قابلية الوجود بالذات باننا والظن ان الى ذات متع قطع الخط
 عن الحركة والمساحة وغيرهما من مراتب السرعة والبطء وجدناه قابلا للزيادة والنقصان فكل منهما من خواصه لا وليه كل من هاتين فهو
 كم فالزمان كم هو المظهر والبيان بالذات في ما ذكرنا في الشرح في صراط المستقيم وتعيين المتأخرين صاحب الشمس البارحة وانه هو لا شبهة في قبول
 هذا التسع الزيادة والنقصان فان كان ذلك لانه فهو المقدار وان كان الامر اخر فلا يلزم ان يكون هذا الامر قابلا لها بالذات وقها للتسلسل
 فهو المقدار فذلك المقدار هو المتعبر الذي كلامنا فيه على التقديرين فثبت المقدار لذاته وهو المدعى قوله لا انطباقه على الحركة المنطقية على
 المساحة الخ تلك الحركة هي القطعية وهي موجودة في الخارج عند الحكماء كما عرفت فيما سبق فيوجد الزمان في الخارج بحكم الانطباق عليها
 البتة وانكار الامام وجودها في الخارج مدفوع بامر والاضا المقصود به بيان ان الزمان كم بالذات ولا شبهة في ان البيان المذكور
 وان ذلك وانما انه موجود في الخارج فقد ثبت بغير آخر قد فيما سبق فلم يكن للمبارد عليه بنا ا على هذا الانكار وجه فان قلت فيتم
 كلام الشيخ في الفصل المحقوقي ان المقادير اعراض من الهيئات الشفافة ان الزمان ليس بمقدار حيث جعل المقدار قسما له وبهنا قد اطلق
 المقدار على الزمان ايضا بل هذا اللفظ لا يتناول منه قلت عبارة الشيخ في هذا الفصل واما الزمان فمقدار كان تحقق لك عرضية وتعلقه
 بالحركة فيما سلف فتفي ان يعلم لانه لا مقدار خارجي عن هذه المقدار فيقول ان الكم المتصل لا يتجزأ اما ان يكون قارحا حاصل لوجود مجموع
 اجزائه او لا يكون فان لم يكن بل كان متحد الوجود شيئا بعد شي فهو الزمان وان كان قارحا فهو المقدار فاما ان يكون الكم المقدار
 وهو الذي يمكن فرعي ثلثة اجزاء فيه او يمكن ان يفيض فوق ذلك في هذا المقدار المحبب واما ان يفيض فيه بعد ان فقط واما ان يكون
 ذا الجزء واحد فقط اكل متصل فلا يجد ما بالفعل او القوة ولما كان لا اكثر من ثلثة ولا اقل من واحد فالمقدار ثلثة فالكليات المتصلة
 لذاتها اربعة انتهت وهي صريحة في ان الزمان من اقسام الكم المتصل والمقدار بمعنى الكم المتصل القارح يحصر في الثلثة ولا يطول
 على الزمان وهذا انما يتبعي اطلاق المقدار بهذا المعنى الخاص عليه لانه لا يصح اطلاق المقدار عليه بماى معنى كان اصطلا كيف
 فان الشيخ قد جعل مقدار الالمية الغير القارة في طبيعات الشفاء فكيف يكره لاطلاقه عليه بهنا مطلقا بل للمقدار معيتان
 خاص في مجموعها بالمقادير المتصلة وعام وهو ما يتقدر به الشيء ويعم الكم المتصل مطلقا قار كان او غير قار الزمان مقدار بهذا المعنى
 العام وان لم يطبق المقدار عليه بالمعنى الاول لاحص ليس في ذلك تناقض اصلا اذ الاطلاق وفيه بعضين فلا تغفل قوله
 فنقول كل مقدار ما ثابت الخ لعله راو من المقدار بهنا المتصل من الكم مطلقا لكونه التقديرية الاشياء لا بالمعنى الاحصائي

فلا يصح التقسيم شديد ذلك كلام الشارح في حاشي الهيئات الشفا حيث قسم المقدار الى غير قار يتقيد به امر غير قار الذات وعملها
منها والى قار وعلا لا تقاسم الثلثة المذكورة في كلام الشيخ له ولا يتصور ذلك الا باخذها بالمعنى الاعظم والا فالمعنى الاخص لا يكون الزمان
قساما منه فاحفظ المعنيين لا يقع في الغلط بالاشتباه فيها قوله لا بمقدار المسافة الخ ليس المراد من المسافة اصطلاح الحكماء بمعنى القوة
التي يقع الحركة فيها اما لانها بهذه الحثية غير قارة فكيف يكون الامر القار مقدارها وما يابا لانه لا يصلح اشراك المتحركات في مسافة
واحدة حينئذ وهو ظاهر واذن فالمراد منها ما ليس على الجسم وهذا الاطلاق شائع فعلمه منهم فانهم قوله كون الجميع الحركات الواقعة
الخ سواء كانت مختلفة بالسرعة والبطء او متوافقة اذا المسافة واحدة او متعددة متساوية والواقعة في الواحد وكذلك في الاشياء
المتساوية على وجه الاطلاق متساوية التبعة بحكم الاطلاق هذا النوع يقال ان قد قال الشيخ في طبيعيات النجاة بدله كذا ولو كان
كذلك لكانت الحركات المتفقة في مسافة واحدة واحدة لعينها في السرعة والبطء ولو لم يكن للحركات المختلفة في السرعة والبطء
التي يقع في هذا المقدار مسافات مختلفة كما قيل انتهى وهذا اوضح في افادة المقصود قوله وعلى الثاني يلزم كون زيادة المادة الخ
الطامة من جهة جعل الشارح زيادة مقدار المتحرك ونقصانه محلولا عن زيادة مقدار هذا الامكان ونقصانه وعلى هذا فكان الانسب
ان يقول يلزم كون لاسرع حركة اجتنافا لتفصيل ان لقول ان كان الزمان مقدار المادة المتحرك فيلزم ان يكون الزيادة في هذا الامكان
ازايد في المقدار والنقص فيه ناقصة في المقدار والازايد في المقدار زاي في الامكان والنقص فيه ناقص في هذا الامكان فبما
على الاول يكون لا بطا بحركة اعظم ونباا على الثاني يكون الاصغر الطا فظهر ان بين كل من الزيادة والنقصانين استلزاما من
كلام الجانبيين لكن ظاهر عبارة التالافيت وباب التوجيه واسع وامر العبارة سهل قوله ويلزم كون لاصغر جسم اسرع الخ لا يظهر
وجه لزومه اصلا كما لا يخفى الا ان يكون ذلك من قلم الناسخ والعبارة لا يصحح يلزم كون لاصغر جسم اسرع حركة كبر وحينئذ قلنا
لوا في قوله ويلزم الخ اذ هذا لازم من زيادة المادة بزيادة فاصح هو الثاني فقل قوله وفي النجاة بعكس ما ذكرناه الخ هذا بعكس
في قوله ويلزم كون الاصغر الخ لاني قوله ويلزم كون زيادة المادة الخ قوله كان كل ما هو اسرع الخ واستدل عليه بان
الاسرع هو الذي ازيد وبالحركة مع غيره وكف معه قطع مسافة اكثر من مسافة فكان يكون اعظم اكثر قطعاً للمسافة لان
في ذاته زمانا اكثر وقربا ان الزمان الاكثر يقطع مسافة اكبر واعظم والثاني بطا فالمقدم مثله قوله ويمكن توجيه كلام الشيخ بوجه لا يرد
عليه شيء الخ هذا التوجيه فائدة استاذ الشارح في الحواشي المتعلقة على الصراط المستقيم حيث قال ويشبه ان يكون مراد الشيخ ان هذا
الامكان لو كان مقدرا للمادة لكان زيادة مقدار المادة زيادة هذا المقدار ويلزم من ذلك ان يكون لاسرع ازيد في هذا المقدار
مع انه ليس كذلك بل ما لا بطا ازيد فيه وذلك لان المتحرك بحركة طبيعية كل كان اكثر تمة كان اسرع حركة الى الخير لكون القوة الطبيعية
فيه ازيد فيكون الميل الى الخير قويا واشد واذ كان كذلك يلزم ان يكون لاسرع في الحركة الطبيعية ازيدا اعظم في هذا المقدار لكونه اكبر وانه يفي
مقدار الجسمين الذي هو بعينه هذا المقدار والذي عنه بالاسرع ما يكون متحركا بالحركات الطبيعية ولم يعن لك انما بالاسرع لكونه ازيد في هذا
المقدار يلزم ان يكون ازادا اكبر واعظم هذا كلامه وحاصله يرجع الى ان المراد من لاسرع في كلام الشيخ الاسرع في الحركة الطبيعية وذلك لاسرع

مطلقاً فقد غفل عن هذا الأصل وكذا من فرق بين المقدار القار وغير القار بالاول بحسب الطباق اجزائه على اجزائه المتقدرة دون غير
 بل يوجد الحل على التعاقب من غير ان يكون فيه اجزاء منطقية على اجزائه المقدار لم يفرق بين كون الشيء مقدراً الشيء وكونه قابلاً للـ
 لقيضة الانطباق بينه وبين المقدار متى يصح تقديره ونسبته بخلاف الثاني فانه لا يستلزم ذلك فبين لقياس من فرق وبينه اذا كان
 مقدار الشيء بالمعنى الاول غير قار وهو قار يلزم وجود الشيء بدون مقداره وهو ينافي تقديره ونسبته فافهم وان كان بين المفسرين اللامعين
 قوله لا يمتنع الجسم ذو المقدار الخ حاصله انه لا يلزم من كون مقدار الشيء غير قار وجوده بدون مقداره فالي الجسم القار المتحرك في الكون
 مقداره هو الكون غير قار مع ان هذا الجسم لا يوجد في زمان لا حركة بدون المقدار قوله ورد عليه كما هو منقول في الجواب في آخر الخ
 حاصل هذا الرد على مقتضى عبارة ان عدم القار يطلق على اثنين احدهما عدم اجتماع اجزاء الشيء وثانيهما عدم اجتماع جزئياته
 وما قلنا من استحالة قرار الشيء مع عدم قرار مقداره فهو في المعنى الاول بالمعنى الثاني لانه يلزم على الاول خلاف المقدار في ان الجسم
 اجتماع اجزاء المقدار فيه اجتماع اجزاء المتقدير وهو محال بالبدنية وعلى الثاني فلا يلزم الخ لوجود ان تحقيق في القدر والتدريج والمقدار المتحد ويقال
 لا الغير القار بحسب الحدوث دون البقاء وانت تعلم ان هذا الجواب مبني على نازب اليه لتحقيق الدوام من عدم كون المتحرك
 متصفا باجزاء مافيه الحركة وانما تصفت بالتوسط وبالجملة على لفظي القول بالغير والتدريج وانما على ما حققنا فيما قبل من اثبات
 القدر والتدريج ببيان لا يمازجه فسقط فلا صحة له اصلاً كما لا يخفى قوله لا دلي في الجواب الخ لما علمت ان في الجواب منقول في
 الجواب في الفتحية متصفا فكان الاسباب ليقول فالصواب دون الاول لانه لقيضة ان يكون له وبوجهه ايضا ومبناه على وجود
 القدر والتدريج والحاصل ان الجسم من حيث القرار له مقدار قار ومن حيث عدم القرار له مقدار غير قار فلم يكن في الحركة الكمية مقدار
 غير قار للامر القار وهذا الجواب مما يوجب لو كان العلامة القوي شي مؤزداً على الدليل فقط وانما ان كان مؤزداً على الدليلين الدعوة
 جميعاً كما بناه على عليه بالقل عنه في الجواب في الفتحية على الدعوة لا يندفع الا بالتخصيص بالمقدار الذي لا يوجد فيه منتهى
 الا ان والرجوع اليه ان لا يوجد فيه منتهى في ان لا يكون مقدار الامر قار والاول يلزم غلو المتقدرة عن مقداره وهو محال وهذا
 القدر يكفي فيما نحن بصدده هذا قوله هذا موافق لما ذهب اليه شيخنا الشرف الخ اعلم انه لما كان يريد على قول المصنف هو مقدار
 لهيته غير قارة الخ ايراد ان احدهما انه يلزم من عبارة هذه ان يكون الزمان حركة لان المطلق لهية الغير القارة شائع في
 الزمان وقد قال ان كل هية غير قارة فهي الحركة فيلزم ان يكون الزمان حركة وثانيهما ويلزم ان يكون الزمان مقدراً
 لانه قال انه مقدار لهية غير قارة واذا شاع اطلاقها عليه فيكون مقدار نفسه واجاب عنها صاحب الجواب في بانه علمه ارباباً
 الغير القارة في الزمان فلا يلزم شيء من الاستحالة التي استنبهت على انه لا حاجة الى هذا التخصيص بل معنى كلام المصنف
 على ندرج الشيخ المقبول القائل بان الهية الغير القارة بالذات هي الحركة والزمان انما يقابل الهية الغير القارة بالعرض و
 حقيقة فلا يلزم كون الزمان حركة ولا كونه مقدراً لنفسه وانت تعلم ان المصنف من حزب المتكلمين فحل كلامه على ندرج
 شيخنا الشرف السالك مسلك اللاحقين بعيد واذن فالجواب هو ما اختاره صاحب الجواب في هذا كما يقف في قوله تعالى

ان الله على كل شيء قدير ان المراد من الشيء ما سواه تعالى والا يلزم قدرته على نفسه وهو كما ترى فتدبر فانه وان يدعى الماثل
المذكورين ولكن النقص بالصور لا يدعى على هذا التقدير ايضا فانها بهيئة غير قارية مع انها ليست بحركة والماثل بالذات فمتدفع التبدل ان
عدم فإربابا بالعرض لا بالذات وبالجملة لا يخلو مقال الجواب في الشرح عن تركاب المخصص والمخصص الذي في الشرح يظهر من الخارج بجملة
ما في الجواب فانه يفهم من حاشي البلفظ فافهم قوله كالمقولات التي يقع فيها الحركة الخ حاصل النقص ان هذه الامور كلها من حيث
الغير القارية مع انها ليست بحركة فمحصلة الحركة في الكمية الغير القارية ليس بصحيح قوله مبني على عدم التفريق الخ حاصل الجواب ان البصر
لما اراد من الهيئة الغير القارية المنصورة في الحركة ما كانت غير قارية بالذات فلا نقض على المحصر هذه الامور اصلا لانها وان كانت مبنية
غير مارة ولكن بالعرض لا بالذات فالمرور ولم يفريق بين بالذات المقصود وحصره وما بالعرض الذي لم يقصد فاقام احدهما مقام
الآخر واستغنى الاول الثاني وهو خروج عن القانون وفيه انه انما يتم واقام البرهان على ان هذه الامور غير قارية بالعرض في القسم
بعيد اصلا ولا تشهد عليه السببية مما مل قوله خرج بعض هذه النقوض الخ فيلزم انارة الى انه وان يفهم من طاهر عبارة صاحب
الجواب انه جواب عن النقوض الثلاثة المذكورة كلها كما يظهر بالرجوع اليها ولكن هو في الحقيقة جواب عن البعض وهو النقص
بالجسم السليسي والنقص بالخط الغير القاري حاصل من حركة الكثرة اما نحن الاول فيقوله لما كانت الحركة تدريجية متناه على الغير
والذات حصوله تدريجي كما يكون ما كان المحصر في الوجود امر منقسما كما يشهد اليه قوله والحاصل في كل ان الخ واما عن الثاني فيقول
وحصول الخط فافهم قوله قول فيه وجوه من الخلل الخ ومنها ان ما ذكره في جواب النقص بالسطح الحادث بالقطع مبني على قول
من قال ان المتحرك في المقولة لا يتصف أثناء الحركة لفهم منها بالفعل انما له التوسط بين افراد واما على ما حققنا من وجود الفرد والتدريج
من المقولة يتصف المتحرك به بالفعل ان لم يوجد الافراد الالائية الاحسب الفرض فلا صحة له اصلا والبعض مبني على ان زيادة المقدار
انما يكون بالانضمام مقدار آخر اليه مع بقائه وهو متزوج بل المقدار الاول يعدم ويحدث في كل آن مقدارا آخر متصل بقاء
على ما مر في مباحث الهيولى من ان الاتصال والانفصال لطايرين بعيدان ما كان من قبل ولو حيزان آخر منهما ان ما ذكره
في جواب النقص بالخط حاصل بحركة الكثرة من عدم ملاقة الكثرة للسطح في زمان زوال الملاقة بمنتهى بل الكثرة لا يفارق السطح في
في زوال الملاقة ولا مضائق في الطباق الخط المستدير على المستقيم بالتدريج وقد مر في سابق في موجبات البطلان الخ وقد ذكره قوله
وما ذكره الشيخ في الشفاء ليس الا في الملاقة الخ يعني ان الشيخ حيث قال في الملاقة في الآن واما الملاقات في الزمان على التدريج فانما يكون
اصلا فاما صاحب الجواب الى الشيخ فمر به عليه بلا مزية الا ان ما ذكره الشيخ في فصل اثبات السكون بين الحركتين كما قلناه في
البطلان الخبر ايضا يدل على نفى ملاقات الكثرة للسطح مطلقا في حال الحركة ولاني حال السكون ولكن لا يفيد صاحب الجواب
فلان ما عر به هو الى الشيخ ليس لك فافهم قوله فالزمان مقدار الحركة الخ ولازم لها في الخارج واما بحسب الذين فلا طار من
منها لا آخر كما وهم وفيه انه لو كان الزمان مقدار الحركة وجب ان يتبع كل حركة زمان يقوم به يتقدم به فيبطل ما اشتهر في سبيلها
مقدار الحركة العقلية والجواب عنه انه فرق بين تقدير الحركة بالزمان وبين قياس الزمان بها فليس من شرط تقدير الشيء ان يكون

عارضاً له قايماً على رما قدر المبدأين بالاطباق والموازاة والذات ثبت بالزمان ان الزمان متعلق بالحركة ومثبت لها لا بالمتعلق
 لكل حركة حركة ومن امر الحركة ان كل حركة بتقدير الزمان لا ان كل حركة فهي محل الزمان فان معنى قوله ان الزمان مقدار الحركة
 ان كان انه مقدار لكل حركة فصحيح وان كان ان حقيقة وأنيته متعلقة لكل حركة فلا يصح وكذا ان اريد من قولهم ذات الحركة متعلقة
 بالزمان وان ذات الزمان متعلقة بالحركة على سبيل العوض لها فصحيح وان اريد ان ذات الحركة متعلق بها الزمان على سبيل
 ان يعرض لها فلا يصح اوليس ذلك متعلق بشئ طبيعي شئ وجب ان لا يتجلى طبيعة الشئ عنه فالزمان وان تقدر كل حركة كذا
 ليس عارضاً بالذات الا للحركة الدورية الفلكية اوليس من الوازم بالتقدير الشئ ان يكون عارضاً لقوله ولانها من غفل عن
 الحركات التي مقدار الحركة المخصصة اعني حركة الفلك وليس من غفل عن هذه الحركة فقد غفل عن الزمان لاننا نقول ان الزمان
 لما لم يغفل لا يمانه مقدار الالهية الغير القارة فمن غفل عن الحركات التي هي الهيات الغير القارة فقد غفل عن الزمان ولما دخل فيه
 الحركة الفلكية كما لا يخفى قوله ونقول ايضا ان الزمان لا بد ان له الخوض منه اثبات ان الزمان مبدع لا يسبق للمادة والمدة
 عليه فلا يسبقه عدمه وانما يتبادر لا تلحقه عدمه فهو غير متناه في جانب الماضى والمستقبل فهو قديم لا يتقدم محدث عليه لا بالذات
 من غير ان يتخلف المتقدم عن المتأخر فكل الحركة الحاملة لها وكذا الفلك القاييم تلك الحركة فالحال قديم والدليل على عدم تناسل
 في الجانبيين حاصله ان لو تناسل في جانب الماضى لا يقطع وجوده في حدوده جديده في حد آخر قبله فلا يتجمع السابق مع المسبوق
 اصلاً واللا يلزم اجتماع النقيضين اعني الوجود والعدم وهو محال القبلي المانعة لاجتماع القيل مع البعد زمانية فيلزم ان يكون
 قبل الزمان وجوده عدمه السابق وكذا لو تناسل في جانب المستقبل لكان ينقطع وجوده عند حدوده جديده عدمه بعده في حد آخر
 فاما لا يجتمعان اصلاً وكل بعد يمنع اجتماع السبق مع القيل زمانية فمذه البعدية زمانية ايضا فلما تخرعه عنه بهذا التخرع
 يلزم ان يكون بعد الزمان زمان وجوده عدمه اللاحق فلا يلزم وجوده حين فرفض عدمه وهذا مع انه سيلزم اجتماع النقيضين
 خلافاً لغيره من ايضا قوله وهذه احد الشبهات للقالبيين بالقدم السبق في شئ شبهات منسوبة الى الاول فلها الشئ في كونه
 على نهج قياسي قوله من ان تقدم عدم الزمان على وجوده التام حاصله منع ان يقدم عدم الزمان على وجوده لو كان انما يكون
 زمانياً وكذا تأخر عدمه فيلزم ان يكون قبل الزمان زمان وكذا بعده بانه يجوز ان يكون بعده السبق والحق وراوا السبق الزمانى
 ويسمى بالسبق والحق بالذات كما في اخيراً الزمان بعينه فانه يوجد فيها سبق والحق مانع عن اجتماع السابق مع المسبوق مع
 انها ليسا زمانيين بمعنى ما يوجد السابق منهما في الزمان المتقدم واللاحق في الزمان المتأخر واللا يلزم ان يكون للزمان زمان
 واذا جاز ذلك في اخيراً الزمان نذر انما فليحتمل ذلك في عدم الزمان بان يكون تقدمه عليه وتأخره عنه بالذات من غير عتق
 الى الزمان حتى يلزم ما ذكرتم قوله لانك قد علمت ان تقدم اخيراً الزمان التام لا يتوجب على المتكلم فانه لا يملك ما ادعاه سابقاً
 من ان المعروض للقبليته والبعديته اخيراً الزمان بالذات بمعنى انها مصداق جملة ما عليها نذر انما وما عداها بالعرض على
 يقول انه اذا جاز عندكم وجود التقدم اللاحق كى بدون الزمان كما في اخيراً الزمان فليحتمل ذلك في سبق عدم الزمان

ولحقه عنه ايضا من غير احتياج الى الزمان ويكون مغايرا للتقدمات الخمسة المشهورة ويسمى بالتقدم بالذات
 فالمشكك بهما يتكلم مع الحكم على سبيل الجدل وليس مقصوده نسبة هذا التقدم بتقديم اخبار الزمان من كل وجه
 بل عرضه الكلام مع الحكمية بان اذا جازا سبق والحقوق على الوجه المذكور عندكم بدون اللذان المغاير للتقدم والتميز
 فلم لا يجوز مثل ذلك في تقديم عدم الزمان ولحقه ايضا من غير حاجة الى الزمان وما ذكرتم من الفرق
 بان اخبار الزمان مصداق القبلية والبعدية دون العدم والوجود لا يفيد فانه مجرد دعوى لعل الخصم لا يسلم لم لا يجوز
 ان يكون العدم السابق بخصوصية مصداقا للتقدم بذاته ويكون منشأ سبقه هو الخصوصية الخاصة بالنظر الى علية ولذا لا يجوز
 المعدم اللاحق بالنظر الى علية يجوز ان يكون مصداقا للثاخرة بالذات من غير حاجة الى مراخرو ولولمنا ان الخصوصية بالصدق
 لذلك فليحتمل ان يكون المرجح الارادة الخاصة بالهبة المتعلقة باليجاد العالم على هذا النظام الائق وهذا القدر من البيان لا يشبه
 ما ذكره الشافعي لانه ان اراد ان التقدم الذي لا يتحقق بحسب المتقدم المتأخر يقتضيه امر ازيد هو الزمان فهو ممنوع والمستند
 تقدم اخباره لخصمه على بعض ان اراد الا عدم فلا تقرير يجوز ان يكون نفس المتقدم كافيا في الاتصاف بالتقدم و
 كذا نفس المتأخر في الاتصاف بالثاخرة كخبر الزمان والحاصل ان العدم يجوز ان يكون له اسوة باخبار الزمان فيكون
 مقدما وما سخره بالذات لا امر آخر والسبب في ذلك خصوصية مع الاستناد الى القلة المرجحة فلم يلزم وجود الزمان على
 فرض عدمه اصلا وهذا التقدم عند المتكلم يسمى بالتقدم بالذات ولعل البيان لا يفرح استاذ السامع لمحي هذا التقدم الذي
 واخذ ما ذهب اليه من حدوث العالم غير مظهر عدة ثاخرة بام من كلام المتكلم وان زعم ان رآه بخلاف راى بهم ولكن لم يفرح
 على هذا القدر من المنع والاستناد لكان كلامه وجه وجبه لانه لا يكتفى على ذلك واد اقامه البرهان على وجود السابق لا يشكك
 المغاير للسبق الزمان في انه لا يقتضيه مرور الامتداد بين السابق والمسبق كما يقتضيه الزمان بل اللاحق يوجد في خبر السابق
 من غير فصل امتداد اصلا وذلك حين رآه الامام قال في المباحث المشترقة مجادلا مع الحكم بانهم لما اختلفوا في معية اخرى
 سورة الخمسة الذابحات الواجب تعال شانه والمجروا مع الحوادث لم ترخص فيهم الى الحكم بالمعية الزمانية له تعالى معها
 لاستدعائها وجود المعين في الزمان ومهما احسن المعين اعني الواجب القول منسوخ عن الزمان لم لا يعتبرون سبقا
 آخره عليها لا يستدعي مرور الامتداد بين السابق واللاحق ايضا ويسمى بالسبق الدري كما سميت هذه المعية ومرة ايضا
 وبالجملة كما ان الواجب تعال معية مع الحوادث حين وجودها كسبق عليها حين عداها سابقا واثرا عند حين عداها
 لاحقا فاما بانهم يعتبرون المعية الدورية ولا يعتبرون السابق والحقوق الدورية مع ان كل ما يتم فامثلة متفقة على المعية الدورية
 الحوادث فيما بينهما مع ضاهما ولا يتقومون بسبق ضاهما عليها استغناء به او سرديا اصلا كما في السابق بل هذا لا يخرج
 بل ما خرج وادعاه غير دليل فاراد هذا الحق المخلص عنه تارة بان متهما سبق ولحق وديان كما ان المعية لك والصانع
 تعالى شانه بتقديم على المحداث بهذا السابق وكذا عدم الزمان على وجوده ايضا بتقديم هذا السابق والسبقية الانفكاك لا يخرج

في الزمان بل يعلم الزمان لان السابق والسبوق ان لم يكونا خيرين من الزمان ولا مما لا يجد فيه ولا يكون واحدا من زمانا او
 زمانيا كان هذا سبعا والحق بالدهر والسرد والكان احدهما او كلاهما زمانين كان هذا سبعا والحق بالزمان فليس من طبع
 السبق والافتكاك اقتضاها الزمان مطلقا بل واوجده في الزمان الزمانيات وانما اوجدها هو اشرف واعلى من الوجود فيه فلا
 فصل امر متداخلا وقال ان ههنا وعاء آخر هو الدهر والواقع محيط لما في عالم الوجود من الزمان المتعاليات عنه خارج عن جنس الامتداد
 واللامتداد والعالم من الزمان الزمانيات والمجرات والمواديات عادت فيه لا بان يتخلل امتداد في بعضه العدم وفي بعضه الآخر
 الوجود كما هو شأن تقدمات الحوادث الزمانية بل بان يبطل العدم ويوجد الوجود في خبره فما لا يتقدم والتاخر لشيء آخر غير مقدار
 الزمان وعدد ودهر بعينه بالدهر والسرد فوعاء الزمان امر زايد على الفصل الوجود والنسبة التي بعينها بالكون في الزمان المسماة
 بميتى ووعاء الدهر صرف الوجود ونسبة الموجود والثابت الى الموجودات المتغيرة ووعاء السرد هو متخالف الوجود ونسبة الموجود المحض الى
 الموجودات الثابتة لا بان يكون هناك امر آخر سوى الوجود ويحويه بل ان يكون هناك صرف الوجود المتعالي عن التغير وعن جنس الامتداد
 واللامتداد في صدقته يشترك الموجودات فيه والحكما والفتا فاليون بالدهر والسرد بعد المعنى الا انهم لا يجوزون التخرج عن جنس
 الامتداد واللامتداد كما قد كلف الوجود والعدم فيه لانه يدون لامتداد ولا يتصور هذا التحقق مع اختلاف الخروج عن جنسها بخلاف
 السبق والحق في الدهر الفتا وحكمه لا يقتضيه وجود الحد وكما يقتضيه في الزمان اذا سبق الدهر وكذا السرد في هو ان يوجد
 شي في وعاء الدهر ولم يكن الاخر فيه ليا صرا لا مستمر ولا غير مستمر فيبطل النسبة من ستم وقوع الوجود في خبره فلا جرم لا يتوهم كل
 امتداد او ظرفه عليها وتقلب السبق عند وجوده مسبوق معية دهرية وهي اجتماع عشقين في صدق عقد الوجود عليها بحسب الواقع لا
 بحسب الحصول في خبره ومن الزمان كما في المعية الغارقات بعضها مع بعض بعينه فليس في وعاء الدهر عدم بعد وجود بل الحوادث
 الدهرية باقية لقاء الدهر بالزمانا فافاضه الجاعل اياها ابنا على الثبات الصرف والالزام الحدود والامتداد في الدهر لو كان عدله الطارئ على
 عدله السابق بل انما يبرهنها الا بحسب اللفظ والتعبير واما في الزمان فليس اياها عديم الشيء بعد زمان وجوده لكن هذا العدم ليس طاريا في الواقع بل
 باعتبار حدود الزمان فقط لان ارتفاع الوجود في الواقع انما يصح بارتفاع جميع احواله والوجود في زمانه لا يرتفع عنه والالزام اجتماع التقيضين بل
 هو ثابت في الدهر مخصصا بذلك الزمان لا يستقل ارتفاعه من الزمان المعدا اذ لم يكن متحققا فيه قطا فان طرأ الوجود في الزمان انقطاعا متناهية
 لا القطع فيضائه عن الجاعل لا ارتفاع ما قد فاض فاذا وجد الشيء في الدهر فقد بطل عدمه وقع الوجود بموقعه على شاكلة توجب جسيم جسيم في مكان
 من غير فصل امتداد بينهما في الوجود في زمان لا يبطل العدم في زمان قبله حتى يقل لوقوعه في خبره بل انما يتقطع استمراره
 بخلاف الوجود في وعاء الدهر فانه لتعاطيه عن جنس الامتداد ووعاء الدهر لا يتصور فيه الوجود الا ببطلان العدم ووقوعه
 خبره ووضح ذلك من سبيلين احدهما النظر في طباع وعاء الدهر انما يتصور فيه امتداد وحدوده والاخر لما طبع
 السبق الدهري مع عزل النظر عما ياباه طباع وعاء الدهر ليس مقتضاه انه كان مسبوقا بمعدوما بالعدم الصرف لا
 بالاستمرار والتقدم وجود السابق بالوجود الصرف الذي لا يشوبه بما هو ذو تقدم فكان الصادق ههنا عقدا في دهر

بالب وموجب فوجد المسبوق فكذب السالب صدق الایجاب علیها معا بالاطلاق هذا خلاصة كلامي الايامات
ثم قرع على هذا الاصل ان الحدوث ثلثة معان محصلة احدها مسبوقية وجود الشيء بالعدم بالذات ويقال الحدوث الذاتي على الحكم
ولا ينافي وجود الحدوث اولاد ايد الوجود عليه الموحد له دايما وثانيها مسبوقية وجود الشيء لعدمه مسبوقية دهرية وسريرية لازمانية بان
يكون الشيء معدوما في الواقع باصل لعدم الصرف الغير النصف بالاستمرار ومقابلته ثم قد اخرج الى الوجود وادعى ان يقع
الاصل على شئ سميت به دهريا وثانيها مسبوقية وجود الشيء لعدمه مسبوقية زمانية بان يتقدم وجوده شطرا
من الزمان وهو المسمى بالحدوث الدهرية الزمانى ولكل بارز بالثلاثة اقسام المقاصد الفيا وقد عظم ان الدهرية نوع من
اوعية الوجود محيط بالزمان كلمة والسردية نوع آخر يقع واقعا من الدهرية محيط سوا خصص بان لو احب سبحانه ان ينسب الى المقادير
كلما قد فرق بين السبق الدهرى والزمانى لوجوده منها ان السبق الزمانى يتكسر بمشروعات متكررة دون الدهرى وقد مر شرحه ومنها
ان السبق الزمانى لا يختص بالوجود او بعدمه بل لغيرها جميعا بخلاف السبق الدهرى فانه يختص بالعدم ومنها ان المتأخر
بالتأخر الدهرى لا يلزم ان يكون متأخرا بالزمان ايضا واما المتأخر بالزمان فان كان الوجود من عدمه لزم ان يكون متأخرا
بالدهر ايضا وان كان لعدمه عن الوجود ثم يتأخر تأخر دهرى بابل لا يكون له الا ارجاء زمانية فلهذا قلنا ان الطولية الاقبال
في كتيبه هي شتم على دعا واحد ان ههنا ثلثة اوعية موجودة الدهر والسرد والزمان متغايرة بالاحكام وثانيها ان وعلا
الدهر لا يتصور فيه الوجود المطلق والعدم المبحث واما الوجودات الخاصة والحدوثات لك فاما يتعاقبان في افق الزمان
وثالثها ان دعا الدهر عا عن الامتداد والامتداد نمجبه العدم بخلاف افق الزمان فان تحقيقه ذلك ورايها ان بارز كل
منه سبق فيا راء البقية الدهرية سبق دهرية ايضا وخامسها ان العالم محلبة من المبدعات والنجائات حادث بالحدوث
الدهرى اما المبدعات فبالحدوث الدهرى فقط واما الكائنات فبالحدوث الزمانى ايضا وقد دون كتاب المقاصد بل
سائر صحتها في اثبات هذا النحون الحدوث وسلك فيه مسالك قد قضنا الوتر عما فيها في حواشينا على الحاشية الكمالية على شرح العقائد
العصدية وكتابتنا الكبير في الطبيعة والآن نتخل بذكرنا في هذه الدعاوى من المنوع والارادات فاعلم انه سر على كلامه عدة
ارادات راجعة الى التخص بملك الدعاوى وثنتينها الاول ان ما رخص هذا المحقق من كون السبق والمحقق الانفكاك
اخر منها زمانين انما يصح لو تصور تعاقب العدم والوجود من غير مرور امر متعديتها يكون معيارهما هو توفى من غير تعاقب
في غير البطالان فانه لما لم يرد الدهر على نفس الوجود وحق الواقع وهو ليس لانه مضطربا لشيء منها فبما شئ جاز القدر
والتاخر والثاني ان ما ذكره من وجود اوعية ثلثة فلهذا لا احكام متعدي بل غايته ما يظهر من كلمات الحكماء ولا ياتي العقل
السليم عن تجويزه ان الدهر يمتثل الوجود وقد عرفت به هذا المحقق ايضا وقد يكون للثابت وقد يكون للتجدد وعلى الاول لا قيل
البتغير بل يكون على الثبات وعلى الثاني فهو على نمط التجدد في الدهر في حق الزمان هو نفس وجوده على نمط التقصص والتجدد
فكما جاز على الزمان لحاف الافراد وتوارده الوجود والعدم على غير اود المفروضة لك جاز على الدهر ايضا فلا معنى لانتفاء الحدوث

والثبات

والتهاميات في الدهر مطلقا ثم اذا لوحظ الى نفس الوجود لا يكون مقتضيا بشئ منها الذبابة وان لم يحل عنهما في بعض الموجودات
بنفس وجوداتها ايضا فما ذكر من التباين بينهما في وجود الامتداد وصدقه لم يكن له وجه صحيح وجيذا فلم يكن التباين بين القبليته
والبعديته الدهريتين والزمانيتين تباين نوعي اصلا بل بحسب الاعتبار فقط والثالث ان ما ادعى ثانيا من ان وعاء
الدهر ليس فيه الوجود المطلق والسلب النجس ليس بشئ فاما لعلم ضرورة ان الوجود النجس والسلب المحض لا يقتضيان
بعضهما شيئا من التقدم والتأخر الغاريين عن الامتداد واللا امتداد او غير غاريين اصلا فتعاقب الوجود والعزم
ولو كانا مطلقين لا يتصور في وعاء الدهر اصلا والاكاذيب مقتضيين للتقدم والتأخر لانهما هو خلاف الضرورة والرابع ان
ما ذكره من جواز تعقيب العدم للوجود في وعاء الزمان دون الدهر فان فيه تعقيب الوجود للعدم فقط لا معنى له فان المانع عن ذلك
ان كان خلوه وعاء الدهر عن جنس الامتداد واللا امتداد كما زعم فلا يصح الوجود لهما صحتين فيه لك لا يجوز تعاقب الوجود والعدم
المطلقين فيه ايضا لانها نفسها التي الدهر عبارة عنها عن التعاقب وان قيل ان الانا فيه كما هو عن توارف المخصوصين
منهما دون المطلقين قلنا لا نجد الفرق اصلا فان ابي بنفس ذاته عن التعاقب فلما ياتي عن تعاقب المخصوصين كاعتنا
المطلقين ولو فليتربى ان هذا الجدل لا يفت بالزمان والامر في الحقيقة بخلاف ذلك قلنا مثل هذا يرجع عليه ايضا او قلنا
ان يقول انه كثيرا ما يتجمل تجرد الدهر عن التواشي الزمانية وهو يتم انه حاكم بحسب هذا التجريد مع انه لا يتجرب بسبب
الالف والعادة عنه فزعم تقدمات وتأخرات الفكائية عارية عن الزمان مع عدم عرائه عن ذلك فهذا بحسب الحقيقة
باعتبار الزمان وتوهم انتفاء الامتداد من الايام الكاذبة والخاص ان ما ذكره من ان وقوع الوجود في الدهر في طرفة
العدم من غير مرار امتداد زمني بينهما وهو شبه لوقوع جسم بدل جسم آخر في مكان واحد في تسليمه قياسا في غير القاري على القاري
المكان اكرار فلو سلمنا تصور ذلك لانه لا يلزم منه ان يتصور في الدهر ايضا لانه لا يرد على نفس الوجود والواقعي باتفاق من
الحكماء واعترف منه وهو لا يقتضي انتفاء الانفعال المقتضي له واما الامتداد بين المتقدم والمتأخر الدهريين وان ادعى فلا يد
له من بيان شات مسكت للمعظم والاقصير مسلم كما مر والسادس ان مع القول بشمول وعاء الدهر لطرف الزمان وحيلة
الزمانيات كما قال في الاقوي المبين وغيره من كتب ان طرف الدهر وعاء الزمان محيط به ويقع فيه التغير بالنسبة الى المنسوب
اليه اعني الزمان وما فيه لا بالنسبة الى هذا الطرف بعينه كيف يصح القول لمرأه عن جنس الامتداد ضرورة انه لا يتصور خلوه
الطرف عن الامتداد ومقابلته من كون المطروف ممتد منقسما متجدا ولما كان له من غنده موجودا كالزمان محيطا به
كما حاطته الزمانيات كيف يصح انكار الامتداد فيه نعم لو كان هذا الطرف الزماني والدهري متغايرين بالا اعتبارا كما
التيات في احدهما والتغير في الآخر وذلك بالقياس الى الثابت والمتغير لا يمكن للعقل الحكم لعدم ملاحظة الامتداد
واللا امتداد في الدهر بهذا الاعتبار ولكن ذلك لا يستلزم عراه عنهما في حاق نفس الامر وبل ان الواقع فان الملا حقة
شئ والتحقق بشئ آخر والسابع ان ما ادعى من ان بازاوكل معية قبليته والبعديته فهو في معرض المنع والمستند قد مر

فقد كره وعلى هذا فيكون بازاء المعية ههنا اللامعية النجبة وذلك ان كان هذا الوجود فارغاً عن احد هما كما بين الواجب تعالى
وبين ما يتوهم شريكه تعالى ادعينا جميعاً كما بين ما يتوهم من الشريك وبين الخلاوة هذا الابراد اما متوجه على هذا
الحقيق ان كان متبناً للسبق الدهرى بالبرهان وانما ان كان متبناً على الحكماء بالالتزام كما فعل الامام بان
الحكماء يدعون ان بازاء كل معية سبق ولحق فيانهم عليهم ان يكون بازاء المعية التي سموها دهرية سبق ولحق دهر
ايضاً لئلا يظلم كلية هذه القاعدة كما فعل الامام فلا اتجاه له عليه اصلاً ولكن لما رجع بعد الكلام مع الحكيم على الوجه
المجدول الى اثبات هذا السابق بالبرهان يتوجه عليه المنع بهذا الوجه بلا شبهة وحل هذه الابرادات مرصداً الى نفس التصو
قبلية ولعديّة الفكاكيتين من دون ان يبرهن مستديراً القبول البعد اصلاً وتارة بعدا سلس في زعمه ببيان وجود سبق
الافتكاك في بدون الزمان ارادوا اخلص من جانب الحكماء عن ايراد الامام المذكور انفا في كتابه فيق المبين وصرط المستقيم و
غيرها بعد ما ذكر الابراد المذكور قال الحق انهم لم يكونوا اذا اهلين عن سبق بالدهر والسرد الدهرى هو بازاء المعية الدهرية على حدوث
تباين في النوع الخمسة ليس من الفطريات الاوائل بعد العلم بوجود القيوم الواجب جزئاً كره انه كان قد لم يكن معه هذه الحوادث اليوى
موجود انى وعاء الدهر ثم الحوادث قد وجد فيه من المعلوم ان رب الزمان والمكان لا يكون تقدمه على شئ يكون حصوله في زمان متقدم
على زمان حصول ذلك الشئ ومن المبين ان لفظة اسفة اخلص من مع شدة تعقباتهم وتوغلانهم في تقدس السرد والسرد عن شوب
المتعلق باقى الزمان والمكان ليسوا ممن يخفى عليه ذلك كيف تصيفاتم عليه في صفتهم الفلسفية اكثر من ان يعيد فوق ان يحص
في هذا الكتاب فاذن من المستبين المتصرح ان سبقه تعالى على الحوادث الزماني وعلى كل خير من ابراد الزمان عند من سبق بالدهر والسرد
لا سبق بالزمان لكنهم حين حاولوا اخلص عن اقسام سبق في مباحث التقديم والتاخر اخذوا السابق الزماني على وجه يمل التوهم
الى السابق بالزمان السابق بالدهر والسرد حيث قالوا السابق الزماني ما يحسب ان يختلف المسبق عن السابق في الوجود المتب
ولم يقيدوا ذلك بان يصح للعقل ان يتوهم تحلل متب بالذات ولا امتد بالذات فيهما بصحة مرومته بالذات ولو دهمي لها اصلاً فلا
كان ذلك المعنى المطلق بالارسل عن هذا التقيد قدرا مشتركا بين السابق بالدهر والسرد وبين السابق بالزمان ثم قال ان هذا
الاعمال مبهمة ليس على شئ من المحصلين فان يحصل معنى ما مشترك بين نوعين من السابق متباينين بالحقيقة متباينين بالجوهر
والاحكام لا يشوع اسقاطها من الخط وعد المعنى المشترك نوعاً واحداً ليس السابق بالذات وهو متب على الحاجة على سيقا
عقليا معاً مشتركاً بين السابق بالعلية والسابق بالطبع بل بين السابق بالهية ايضا ولم يكن من الشائع عزل الخط عن اعتبار الالاف
المتخلفة وعد ذلك المعنى المحصل المشترك نوعاً واحداً ثم عد كل انزع بين نفسه وبين الحكماء بان التقديم السردى عند من احدث نوعى بالطلق
عليه التقديم الزماني في مباحث السابق وعند من عد من ان يدرج تحت السابق الزماني فان ادراج الاشراف تحت السابق
خروج عن الحكمة هذا الكلام مع ادنى تغير ولا يخفى على الماهر للكتب الفلسفية ان ما زعم من كون الحكماء معترفين بهذا
السبق وان وجهه حين تقدم اقسام التقديم في التقديم الزماني لا يخلو عن اقراره بالامتداد لان الحكماء حاشا لهم عن توهم

هذا السبق فمما عن تصوره والاطلاع عليه فانهم ناصبون بان الزمان وما فيه من الحوادث مجتمعات في الوجود الواقعي
 الدهري والحضور عند البار في علمه الازلي فله تعالى معية مرفقة مع الزمان والزمانيات بل تقدم ولاحقه في الحضور لديه
 والوجود في الدهر فكل حاضر عنده تعالى من اوله الى آخره فكما له تعالى نسبة الى محمد صلى الله عليه وعلى اله وسلم كك
 الى آدم الفيل على السواء ولا يحد ولا يقب في الدهر ولا غير من الاربعة عرسمه فالماضي والمستقبل على السواء
 عنده في المعية الوجودية ولذا كان الزمان والزمانيات عندهم قديما ودهريا فلا سبق للباري عليها الا بالعلية الغير
 المتقضية للانفكاك اصلا لا بالسبق الانفكاكي وكيف يقولون بذلك والسبق الانفكاكي عندهم لا يتصور بدون الزمان
 ولذلك يجعلونه تارة ذريعة الى اثبات الزمان وتارة وسيلة لاثبات الازلية له فلو لم يكن مخصوصا بالزمان عندهم
 لا يصح ذلك منهم اصلا ولا يلزم من ذلك تدافع في كلامهم اصلا كما زعم هذا الرجل فانه عبارة عن القول لشي تارة و
 بتقييده اخره وهم لا يقولون بالسبق الدهري تارة ولغيره اخره بل يمنعون السبق المستوجب للخلق بين السابق
 واللاحق للواجب مطلقا ولا يلزم من عدم تقيدهم بالسبق الانفكاكي تحلل امر متصور معني مشترك بين السابقين كما
 خيل فان ذلك منهم انما هو لعدم تصور السبق والحق الانفكاكيين بدون ضرور الامتداد اصلا سواء كان الوجود بعد الحق
 واقعا في خير واولا واول فما حاكم بينه وبين الحكماء وذكر فيه الحكميم جعل السبق الدهري من جدول السبق الزماني وسبق
 المنبذات مع الواجب في السبق الدهري والكتابات في التاخر الدهري وهو يحمله قسما براسه ويخصه بالآثار
 وسرك المنبذات والكائنات في التاخر الدهري لا يحصل له فان الحكميم لا يدري من السبق الانفكاكي غير
 السبق الزماني شيئا اخر اصلا واما ان هذا النحو من سبق العار عن الزمان بل يكن في الواقع امر لا فاشك في حجة
 وكذا ان الحق الذائب على سبيلهم والحكيم بحيلة ومن ثم قال رئيسنا المحقق في بعض تصانيفه اذا فحص كلامه من
 ترس سجود العالم وهم المتكلمون المسلمون بل المليون مطلقا سوى اهل الهند لا يظهر من الحدوث والحدوث
 الدهري غاية الامر انهم لا يتقنون بالدهر نعم بما يتكلمون بسره بالعدم السابق على وجود العالم بأسره واستمراره
 استمرارا موهوبا لكن هذا التوهم ليس لتوهم الزمان عند القائلين بسره بل هذا التوهم توهم محض لا مصداق له
 اصلا وانما يحمل للافت بالاستمرار الزمان والزمانيات واعداءها ووجه ظاهر على الابل نعم انه وغيره متشارك في
 هذا الحدوث ولكن البيان الذي اوردته تفصيل الامر يد عليه لم يفرغ اذ انهم ولا خطر في اذمانهم انتهى فما ذكره
 في تبيين مقال المتكلمين لا يتوجه عليهم اصلا فان الزمان عندهم موهوم محض فالامتداد ان لم ينفى الوهم لاني اولا
 ومعد ذلك لا يمنع التجدد والتعاقب في الدهر عند هؤلاء كما منع استداد الشارح فلا يرد عليهم ما يرد عليه واذ
 فالحق انما اكتفى على القدر الذي سمع من المتكلمين ولم يشك في البيان على النجاة في سمع لكان في بعد عن هذه
 الزمنية وافتد اعلم بالصواب وهو الفاتح لمنقات الابواب قوله ولا بان الحوادث الماضية الخ هذا الذي

على الدليل بان القدم انما يلزم لو لم يكن الحوادث الماضية قابلة للزيادة والنقصان والظاهر على خلافه وان قيلت الزيادة والنقصان فيخرى في ابطالها برهان التعليل ويلزم التناهي من جانب الازل وهذا هو المستوجب للحدوث قوله لان المحكوم عليه بالزيادة والنقصان الخ هذا منع على جريان البرهان في الحوادث الماضية بانها ليست موجودة معا وانما يوجد في مجموع الزمان المتعاقب الاجزاء الغير القار بالذات والافتتاح في الوجود بشرط جريان التطبيق غير ممكن اسير ابطال التسلسل فثبت الشارح مطلقا للتناهي في الزمان باجزاء البراهين المذكورة فيما بال الرد على هذا القائل ان الشارح كما استعرف انما يجري بها في الزمان متصل الاجزاء الموجودة في الخارج لا في تلك الحوادث المتعاقبة التي انتم في الوجود وفيه ان الاجتماع في اجزاء الزمان انما يصح على القول بالمعية الدهرية وهي كما يصح الجمع فيها لك في الحوادث الزمانية ايضا وما قيل الصواب في دفعه ان يقال ان الزيادة والنقصان للموجبين المتناهي ما كانا في جانب عدم التناهي وانما كانا في جانب التناهي كما في الحوادث الزمانية فلما ليس شيء لان الزيادة والنقصان في جانب التناهي اذا تحققا فيمكن سوفا الى جانب التناهي في الحكم التطبيق وهو يستلزم التناهي في جانب التناهي وبذلك كلام الدافع مبني على اجزاء برهان التطبيق فيرجع الى ما ذكره الشارح نفسه في الرد ثانيا فلما منعه لعدم الارتضاء ببرهانها لم يكن ان يقال في جواب ايراد الامام على ما ذهب الحكماء من قدم الحركة والزمان بان كلا منهما تركيب من امر متعقبة ومن امر متحصل لا انفسا معا الى اجزاء لا يتجزأ والمتحصل مسبوق بالمتعقبة فهيتها لم يخلو عن المسبوقية والازلية ينافيه بان التركيب من امر متعقبة وامر متحصل فاليتلزم حدوث اجزاؤها لكونها متلازمة للسبق واللاحق وانما حدوث هيتها المتعقبة بتعاقب الافراد فلا كلام خال عن التحصيل فان ايراد الامام مبني على ابطال المعية البراهين فكل ما سبق عدم وكل ما لحق في التوقع هيتها الحركة باس وجه تخطيط هذا لا يدفعه ما ذكره المحقق اصطفا بل فيه قوله اما اولافه انما لا نسلم الخ اعلم ان الباطن المحقق استاذ الشريعة ثبت تناهي الزمان والحركة والحوادث الماضية باجزاء البراهين الباطنة للتسلسل وكحل هذا وهما مستقلا لاثبات حدوث العالم والبطال قدمه على ما يراه الحكماء وهو الذي ذكره الشارح في هذا الكتاب ثانيا وهو جعل في كتيبه كافي المبين وضرا المستقيم وغيرهما اولافه وما ذكره الشارح وهما ثانيا ولما كان يتوهم منه ان تناهي اتصال الحركة والزمان في جانب الازل يحكم البراهين المذكورة هو مدار الحكم كونهما مسبقين بالبطال وسبق عدما عليهما في الايمان جعل في هذا الوجه اولافه ان ذكر كتيبه يتوهم توقف هذا الوجه على ما رزم من تناهي تلك البراهين واستاذة او ذكره عند انفاض البراهين واثبات تناهي احتياج الى التنبية على انه لا بناء للحدوث الدهرية على اثبات تناهي امتداد الزمان والحركة في الازل وقد كان في طولنا الخذر عن الطول ايضا وجه جعل الشارح هذا وهما اولافه على التقادير فخلاصة هذا البيان على ما يفهم من كلام استاذ الشارح في الكتابين المذكورين ان ما رزم اصحاب القدم من ان تناهي امتداد الزمان في جانب الماضي يقتضي جلا

معيناً ينبغي اليه وجوده ويوجد قبله عدمه ووجود الحدود بدون الزمان غير متصور فيلزم قبل الزمان زمان ليس في موضعه
 أو التساهي المقدار من سواء كان في المنفصل القارنه كالمكان أو غير القار كالأزمان والحركة وإن ينشأ في الأزلية الزمانية
 ولكن لا ينشأ في الأزلية الدهرية فالزمان وما فيه متناه ومع ذلك لا يكون مسبوقة بالعدم في الدهر سبقاً بهرباً أو قد اشتتاً
 مقدار الزمان في جهة البداية فقد بطلنا الأزلية الزمانية على المعنى المتعارف في الفلسفة للأزلية الدهرية وإنما يلزم تقديم
 الزمان على نفسه على التقدير الثاني لا الأول فالزمان يجوز أن يكون متناهياً ومع ذلك لم يسبق عدمه على الإطلاق
 فلا يكون أزلياً بالزمان ويكون أزلياً بهرباً وذلك لأنه لا يتصور وراءه امتداد أو لا امتداد كما لا يتصور وراءه انقضاء
 بعد بقاءه كان أو خلافاً فكما أن البعد المكاني متناه ولا يسبق بالعدم كالبعد الزماني متناه ولا يسبق بالعدم فلا يلزم
 الاستحالة المذكورة أصلاً وبذا وإن صدر عن مثال هذه المحقق لكنه لا يصلح لأن يصحبه اليه أما لا فلا فإنه قد كان في حدود البقاء
 القدم وما ذكره لا يبيطه لأن الامتداد الزماني إذا لم يكن مسبوقة بالعدم كالجزم الأقصى في حاق الوجود الواقع كان دائماً الوجود
 ولا معنى للتقدم اللاحق ومع ذلك ينشأ في ما اتصل به لوجوده من البيان من الحدوث الدهري للزمان وما فيه ينشأ في ذلك كان كالتقدم
 مع الحكم على الجدول فهو لا يسلم كون الزمان متناهياً مع عدم سبقه بالعدم فانهما متناهيان عنده وإن كان مناهياً
 معاً على سبيل التحقيق فهو لا يسلم عدم التناهي وليس في نه بمران على هذا الدخول ولما نينا فلان ما زخم من عدم
 التناهي بين التساهي وعدم سبق عدمه وإن يحكم به بصيرته النقادة ولكن لا يخص اللازمان بالشاقية والطبيع السليمة
 إلى الحكم بصحة ضرورة أن التساهي لا يتصور إلا بنفوذ المقدار بعده بالواحد الوضعي إلى حد آخر منه ولا يمكن قبله أيضاً وبذا
 بدون سبق عدمه عليه غير متصور بذات مطلق المقدار وأما عدم القارنه فلا يمين عروض البعد لا خيرا فكل خبر من الزمان
 يكون مسبوقة بهذا النحو من عدمه بالوجود فاته لك فاذ فرض تباهيه وفرض البعد بهذه الاجزاء في جانب التساهي بنقطة البعد
 لا إحالة إلى جزء واحد لا يكون فوقه جزء واحد أصلاً فتوجد فوقه عدمه فلا معنى للاختلاف بالتساوي مع الحكم بأن عدمه لا
 يسبقه بل هذا الأقول بالتساويين بل متناقضين وأما الثاني فلان البداية ليقض أن يعدم الشيء في الجملة فإن كان
 من ذوات الاوضاع فبدايته ليقض كونه متناهياً المقدار من جانب المبدء وإن كان غير متناهياً بحسب الاستيعاب لجميع
 اجزاء الزمان أن لم يكن من ذوات الاوضاع كالزمان فالبدائية فيه لا يكون عبارة إلا عن المسبوقية بالعدم وذلك الذي
 يكون عبارة عن المحققية بانهتماء الزمان في الساتين فرض سئل من الغداه القبة فلا معنى للقول بانه لا سئل من
 الاعدام وأما الجا فلانه قياس الزمان على المكان قياس مع المفايق ضرورة أن الشرع وعدمه سئل من اختلاف
 الأحكام وأما ان كل كمية متناهية سواء كانت ذات وضع أو لا لا يابى من حيث هي لك عن أن يكون لا تقترن في
 الاعيان لا يسبقه البطلان المحض غير مسلم في الكمية المتناهية الغير القارة لما عرفت وأما ما سئل من الحكم بأن الزمان
 متناه ولا يسبق مسبوقة بالعدم في الواقع قال في الاقبيد أنه مسبوقة بالعدم الذي يشبهه إلى مجموع الزمان وأخبراه

واحدة وله ذلك لا يوجب السبق به وجود الآن بالفعل يكون وراوه عدم شئ الى انتهى وهذا حال عن التحصيل فان وصول
الزمان في السبق الى حد لا يتجاوز الزمان من تناسله على ما عرفت ان لم يوجد حين كونه مسبوقا بهذا العدم فيلزم تقدمه
الدمري كما قال الحكماء وان وجد فيلزم وجود حتمي اليه يكون وراوه العدم فيلزم ان يكون قبل الزمان زمانا واما
ساوفا فلازم مع ادعاءه ان الامتداد الزماني اسوة بالامتداد المكاني سلك في هذا الكتاب سبيلا فارقا بينهما بان
الامتداد المكاني انما ينتهي بالعدم الذي هو اللانهاية والامتداد المكاني باطلا فقط وعلمه بانتهاء الجرم الاقصى وسائر
الاجاد والاجسام وامتداداتها الى هذا العدم بمعنى انتفاء تمامها في الوضع فلا يلزم من ذلك انتفاء وجودها في الواقع
بل في هذا الحد واما الزمان اذ هو غير دو وضع لا يتصور له عدم لا يكون مسبوقا به وانما يكون منتهيا اليه فان ذلك شان
الكميات المتصلة القارة التي ليس فيها الوضع لا غير فعدم الزمان هو بطلان ذاته في نفسه قبل تقرر في وعاء الديمرو
وبطلان الذات بدون الوقوف الى حد لا يتجاوز في الابد غير متصور فالعدم في الواقع مع القول بعدم مسبقية العدم
فيه وكونه لازما به لا معنى له وبالحكمة هذا الكلام مشتمل على عدة تناقضات لا ينبغي على المتأمل فيما ذكرناه قائل قوله
وانا ثانيا فنحن الزمان لما كان امر متصلا الخ كذا معنى على ما ذهب اليه من المعية الديمرية بين اخير الزمان وكذا
الحوادث الزمانية وتقريره اذ اكان الحركة والزمان باقيا لهما موجودين في الواقع مع لانتهايهما في جانب الماضى
عند الحكم بغيرهم بنوع برهين بطلان التسلسل فيها فيلزم التسامي في هذا الجانب وبطلان لعدم وهذا الطريق قد افقوا
المشكوكون الكرام الحكماء واستأوا الشارح حيلة ذريعة لا يبطال لعدم واثبات الحدوث الديمري للعالم بل هذا عند
اوثق وجود اثبات الحدوث للعالم تنبيه وقطعه كما يظهر بالرجوع الى سائر كتبه سيما فراط المستقيم واقف البين
والفتشات قوله من التطبيق والتصانيف الخ للتطبيق المذكور في آخر الكتاب مشهور فيما بين الطلاب والفتشات
له تقارير والمختصر انه لو وجدت سلسلة الى مالا نهاية له فالواحد الذي في جانب المبدء سابق محض واوراوه
مسبق وسابق فيلزم زيادة عدد المسبقيات على عدد السابقات مع ان المتسايف يستلزم التكافؤ
بينها واذن فالسلسلة بأكملها هي يكون في طرف منها مسبوق ليس سابقا على شئ اصلا وفي طرف
سابق ليس مسبوق عن شئ فيتمكنا في المراتب وقد يقال ان التساوي في العدد غير واجب في المتسايف
والتلازم في الوجود لا ينتفي على تقدير اللانهاية لان المسبوقية الشئ في المبدء بازايها سابقة في الواحد
الذي هو فوقه وبهذا الى مالا نهاية له ويدفع بان عدم التساوي في العدد يستلزم انتفاء التلازم في الوجود
وهو كما سطر اللانهاية في جانب السابقات لك في جانب المسبقيات ايضا اذ لا بد ازاء كل منها ما يقابلها في المقياس
من كلام الش في الاسفار من اختصاصه بالاطال اللانهاية في جانب العلل فقط في غير موضعه واما
الوسط والطرف فهو عين البرهان العبر شئ الذي ذكر الشيخ الالهي في التلخيصات وتقريره

انه لو ذهب السلسلة الى غير النهاية يلزم ان يكون كل واحد من احوادها وسطا بل طرف وهو محال فكذا لا سينزمية وفيه القدر
 الضمير ووجود الطرف للوسط سواء كان حقيقيا او اضافيا واما وجوب وجود الطرف الحقيقي فمحمود هذا القدر مستحق على تقدير
 اللاتماهي ايضا فلا يلزم الانتهاء واما برهان الحثيات فتقريبه انه اذا كانت حثيات مترتبة في التسلسل من حيثية ما
 الى لا نهائية كان العقل يحكم في اللانهاية الاجمالي المحيط ان ما بين تلك الحثية وانه حثية كانت من الحثيات التي هي احاد سلسلة
 متناه بالضرورة الفطرية حكما مستوعبا لا يابى عنه شيء من الاحاد اصلا والا لكان عدم النهاية محصورا بين اثنين
 حاصر الترتيب واذا صح حكم العقل على كل ما يحويه الوجود والترتيب ثبت ان السلسلة بتماها متناهية وهو المطلوب
 انما يتم لو كان حكم الكل لا فردي والجموعي واحدا فهو ممنوع واعلم ان هذه البراهين ماعدا التطبيق جارعا عند استئناسه في
 جميع ما خرج من القوة الى الفعل مجردا كان وما ديان فرض غير متناه واما البرهان التطبيقي فقال لا يقبل سجذواه ولا يصح تبرأنيته بل ارا
 فصاراه ان يكون دليلا ما في الدلائل فاللامتناهيات في جهة واحدة ربما بطرق اليها متفاوتة من الجهة التي هي حثية المتناهي
 لاسن الجهة التي هي حثية اللانهاية وليس يصح تحريك اللامتناهية بكمية من جهة اللانهاية لخرجه لكمية عن هذه وجهة عن الدورات
 التي لا حدودها بالاسر في تلك الجهة فاذا انطبق طرف السلسلة اللامتناهية زائدة على طرف السلسلة اللامتناهية
 الناقصة لتطبيقا وحيا او فرضيا انتقلت الزيادة والعصفت لا محالة الى الوسط ولا يزال فيقل ويتروى في الاواسط مادام
 الوهم والعرض عالما للتطبيق ولا يكاد ينتهي الى حد بعينه عوض فاذا ما ثبت عمل الوهم اتفقت المفاضلة على ذلك الحد
 وبالجملة لا يصير للمفاضلة الى حثية اللانهاية ايد ابل انها ابداء في الحثية التماهي واما في الطرف او في شيء من الاواسط انهم كاد
 في التقويم وقال مثل ذلك في القيسات ايضا ولا يخفى على من له ذوق في الذكاء ان البرهان التطبيقي يستحب برأنيته على
 كل ما يخرج من القوة الى الفعل مجردا كان او ماديا فان التطبيق الاجمالي بمعنى ملاحظة العقل كل واحد من احواد
 الناقصة بازاء واحد من الكاملة يمكن في الجمع ولا يحتاج في ذلك الى فرض سلسلتين متبايزتين احدهما ناقصة من
 الاخرى لو احدى ثم انجرار الناقصة الى الكاملة واعتبار التطبيق فيما بينهما اصلا او كل ذلك انما يحتاج اليه في التطبيق للتفصيل
 واما في الاجمالي فلا بل حكم العقل لوقوع كل مرتبة من التامة لمقابلة الادلة كانه من غير حاجة الى التصرف في طرف النجاس
 الذي هو درجة الحكة غنة حتى اخرج الى التجر والتحرك والتخصيص كما ذكر ان كان من جملة مصطلحاته فلا مساس فلا يضربان
 بسدده من تعميم البرهان لا لبطال اللاتماهي مطلقا فان لنا ان يصطلح بهذا المصطلح الاغم وان كان باذعانان في المصطلح
 والاجمالي لا تعميم فهو ممنوع بل الوجود ان يشهد على كذبه فيستعصب الا انه في اجراء البرهان بل جميع البراهين في المتعاقبات
 الماضية ولكن المصطلح الاجمالي يجرى فيها ايضا فلا يخفى نظري اجريانه فيها كما صدر عن بعض المتأخرين صاحب شمس البازقة
 ومن ههنا ظهر لنا الحاجة الى اعتبار سلسلتين متبايزتين بالذات من اعتبارهما في سلسلة واحدة واعتبار الاعا
 فيها بالا اعتبارات المختلفة في الحكم الاجمالي وانتقال الزيادة من الاواسط الى جانب اللاتماهي وهو مستوجب التماهي

هذا قوله والاعتبار بعدم وجود اجزائه الخ اعلم ان الحكماء قالوا ان من شرط جريان البراهين التسلسل امران احدهما اجتماع احواد
 سلسلة الغير لتتألف في الوجود وثانيهما كونها مرتبة بنحو من انحاء الترتيب والمتعاقبات الماضية من الحوادث والزمان
 والحركة لسائر الامور الغير القار اذا امتنع اجتماع احادها واجزائها في الوجود لا تسحب عليها حكم البراهين والسري ذلك
 عدم لزوم الخلف في المتعاقبات اذ لا يتوقف هي على عتبي هناك حكم الطسوق يلزم التناهي بل كل مرتبة متبوية
 مرتبة اخرى فوما ذكرنا لا يتناهي الا لا يتقيد بعينه فانه لا يجرى البراهين في البطالة لهذا السري الضامن ثم ان عدم الاجتماع
 لا يوجب جريان البراهين كما نقل عن قاطبة المتكلمين اعلم غفل عن هذا السري قوله غير محذوف في جريان تلك البراهين لانه
 وان لم يمتنع الخ هذا دفع للاعتبار المذكور تسليم الاشرط المذكور اعني الاجتماع في الوجود واثباته في المتصلات الغير الفاتحة
 والمحوادث المتعاقبة من وجهين احدهما في نفس الوجود وحقا لواقع المسح بالبراهين لا تعاقب ولا تتجدد هذا الاعتبار
 اصلا وثانيهما باعتبار المحذور عند الواجب تعالى تسانه والمبادي المفارقة من غير سبق ولحق ولعاقب هناك
 بل دفعة واحدة وهذا القدر من الاجتماع كيف لا يتناهي البراهين في الحكماء لعدم ما يهبط الى القول بالمعية الدهرية في المتعاقبات
 المتصلة وغير ما عليه هو القول بقدوم العالم قد ما دهر باقيا بالهم لا ينقضون البراهين بحسب هذا النحو من الاجتماع و
 ان لم ينقض بحسب اقق التفتة والتجدد اعني الزمان وحدوده والقياس على الماقتنيات التي لا يخرج منها لم يخرج من
 القوة الى الفعل والتجديت فيها لا يبلغ الى حد اللاتناهي حتى يلزم الخلف بخلاف المتعاقبات الماضية مع طرف التقديت
 التجدد فانها قد خرجت من الفعل ولم يتجدد واحد منها عن عالم الواقع وان عرض لعدم بحسب حدوده حد فلو كانت
 غير متناهية يلزم الخلف فيها بجريان البراهين باعتبار اجتماعها في الواقع البته ولك فلو انه تعالى محيط بجميع ما في العالم
 من الكليات والكميات دفعة واحدة من غير فقد ولحق بل نسبتة تعالى الى وجود آدم عليه السلام و
 وجود محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ووجود واحد لا سبق ولا للاحق في الاحاطة العلمية اصلا وذلك لا اجتماعهما في حاق لواقع و
 لوح الدهر فقد وجد شرط الاجتماع والتعاقب لا ينافيه فانه باعتبار الجمع باعتبار آخره قد ارضى بذلك باقر المحقق استاذ
 الشاهل اعتمد عليه حتى قال في التقويم المعينة المستقرة في نهوض البرهان اخم من ان يكون بحسب افاق التغير والتصرم والبراهين
 او بحسب وعاء صريح الوجود الذي هو بين الواقع ووقر التفسير وتغير عنه بالبراهين في الخلل التفرقة لا الى بذاته بجميع الوجود في الدهر وان كانت
 متعاقبة بحسب الوجود في الزمان المعلومات المترامية الى لانهاية سابقة الوجود في الدهر فاذا كانت متعاقبة الوجود في الزمان على التتابع
 فانما يتصور تواليها وتعاقبها في الزمان لا الى نهاية على شاكله السبيل للاتقفة لا غير انتهى وزاد على ذلك في كتابه الصراط المستقيم وال
 المبين قال بعد ما بين ان ذلك ان الزمان الممتد في نفسه على انه متصل واحد موجود في وعاء الدهر وبحسب اجزاءه الفسقية في
 الوجود معا بالقياس الى السرد الاول والمراتب العالية عن الزمانية وان لم يكن جميعا بالنسبة الى الزمانيات وفي
 واحد من حدوده ولك الحركة المتصلة ملحق في محله وعدم تعاقب الحوادث الزمانية بحسب وجوداتها العينية بالقياس الى البراهين

يقتضيه البراهين الباطل التسلسل على ابطال كون الزمان والحركة لا بدانهما في جانب الازل وكون الحوادث المتسلسلة
 المتعاقبة غير متناهية الى اول فيلزم ان يكون الزمان والحركة وما فيه من الحوادث متناهية في الاستمرار فيطعن في الحكماء
 من ان الموجود الغير القار والمتعاقب بالذات وان كان فيه ترتيب بالطبع لكن لا يوجد على وجه الاجتماع فان تحقق
 هذا الاجتماع في نفس الوجود وعالم الواقع مسلم عندهم وعليه هو الحكم بالمعية الدهرية بغير الحوادث المتعاقبة وان لم يكن بحسب
 افق التقصص فما معنى انكار الاجتماع مطلقا فيها حتى يصح الحكم بعدم تحقق الزمان فيها هذا تلخيص مقالة في اثبات بشرط
 الاجتماع ثم لما اورد عليه ان الاجتماع في المحصور عند الباري تعالى والدم الذي هو نفس الوجود وان يلزم على طول
 القائلين بالمعية الدهرية من اصحاب المعلم الثاني ولكن الترتيب بحسب هذا الوجود منتف ضرورية انه لا تعاقب ولا اتحاد
 بحسب هذا الاعتبار اصل بل الكل بهذا الاعتبار توجد وفقه والترتيب انما يصور بالتدريج الذي هو في افق الزمان
 فلا يقتضيه الزمان بانتهاء هذا الشرط ارم التقصص عنه من وجهين احدهما انه وان لم يوجد التعاقب في ذاته لكون ذلك
 لما يستلزم انتفاء الترتيب فيه الا باعتبار التعاقب والتدريج واما باعتبار الوضع والسبب والسببي بالطبع او بالعلة فيلزم
 انتفاءه فيحصل تحقق ذلك في الدهر وكذا في المحصور عند الباري اما في الدهر فلا يعبر عنه عن نفس الوجود وهو لا يتل في الترتيب
 الوجه اصلا واما في المحصور لدى الباري فلانه يعلم ما فيها من الترتيب السببي والسببي فليكن في مرتبة علمه مخلو من هذا نحو
 من الترتيب ايضا وثابتها ان وجود امتداد الزمان الذي هو مقدار متصل واحد في نفسه بحسب الواقع والدهر متحقق
 الترتيب التعاقبي في الاجزاء المتوتمة فيها بحسب حقيقة الزمان وان لم يكن ذلك بنفس وجوده ولكن بوجوده واما انكار
 الجمع بحسبه والترتيب بنفس حقيقة التقصص والتحد فتتحقق الترتيب التعاقبي مع الاجتماع في الوجود فينبغي البراهين بهذا
 الاعتبار ان لا تكلف ثم اورد على نفسه ان هذا النحو من الاجتماع في الترتيب كما يوجد في المتعاقبات لك في المستقبل فيلزم
 انتفاء البراهين على ابطال اللاتناهي في جانب الايد ايضا كما يقتضيه على ابطاله في جانب الازل وهذا كما ان
 قواعد الحكمة ايضا وقوانين الملة ايضا وتوهم منه ان البراهين في ابطال اللاتناهي في الايد يحير على طول الملة ايضا
 وهو فاسد فان اهل الملة لم يقدروا بالمعية الدهرية للحوادث حتى يلزم وجود الزمان بازاله وابده في الدهر عندهم بل يخرج
 من القوة الى الفعل متناه في جانب الماصي عندهم حكم البراهين واما المستقلات فاذا لم يخرج الى الفصل كان حكمها
 حكم اللانقصات في عدم جريان البراهين نعم على طور الحكيم القابل بالمعية الدهرية فينبغي البراهين في ابطال اللاتناهي
 في الايد ايضا يعين ما ذكر في جانب الازل الا ان يقول يا ابطال اللاتناهي الازل بهذا الوجه ما صدر عن هذا
 المحقق وسائر المتكلمين فالمرور قال هذا نحو يحير في ابطال اللاتناهي الايدي ايضا والقول بالتناهي في هذا الجانب
 كما لم يصدر عن الحكماء لم يصدر عن اهل الملة ايضا فالبرهان سواء اتمه من على طور المتكلم او من على قول بطلان اللاتناهي
 في هذا الجانب ايضا وقوانين الفرضين وفيه ما فيه واجاب عنه اولايان اللاتناهي في جانب الايد بمعنى لا يقتضي عنه

لا ينفصل فلا يوجب على ابطاله حكم البراهين واماني جانب الماضي فبالخروج الى الفعلية انتهى البراهين وزيفه بان
الحكماء قالوا بالبعية الدهرية للحدوث باضتها او مستقبلها على السواء فلا يصح الفرق بين الوجود في الماضي باضتها او مستقبلها
الماضيات والمستقبلات موجد في وعاء الدهر والحضور عند الباري دفعة واحدة من غير ان يكون واحد منها على
الفعلية والآخرة على الاستعداد والوقوع او ذلك في الدهر والاحاطة العلمية مفقود فلا يمكن هذا التوجيه من فعل الحكيم
اصلا نعم اهل الملّة قائلون بذلك في الحاشين ولا يقولون بالبعية الدهرية والفعلية التمهيدية من المتعاقبات اصلا
قال المتأخر في الابد من غيرهم لا تقضي البتة وكذا اللاتماهي في المتعاقبات الماضية لا تقضي ايضا فلا ينتهي البراهين
في شيء من الطرفين على طورهم فهم يفتضونها في جانب الماضي على ما للحكيم القابل لمعية الدهرية ويجعلونه ذريعة للنظر
القديم للعالم واما الطال الابدية فلا تفرض لهم بذلك هو توافق قواعدهم واكتفوا على ذلك في الوفاق وان كان
اصل الحكم او النظر البتة ظل اللاتماهي في هذا الجانب ايضا فمذاغنا من غيرهم على الحكم واهل الملّة يرون من لزومها ثم
اجاب عنه بوجه آخر في كتابه افق المبين وقال بما حاصله انه لما لم يكن بحسب الوقوع في وعاء الدهر ولا بحسب
الوجود عند المبدع الجاعل تدريج ولا نسبة متقدرة ولا مسبقية بالمادة لا يجمع بحسبها السابق المسبق سواء كان السابق
الزمانى او الدهري فالوجود التدريجي في افق الزمان وبالقياس الى الزمانات يكون من حيث هو وجود في الواقع وحضور
عند المبدع الحق لتمامه في وعاء الدهر مرة واحدة وان كان مخصوصا في افق التقني والحد وعلى التدريج والتعاقب
لكن لا يجمع ان له وجودا من احد هاتديكي والاخر يخل عن التدريج والدفعة الزمانية بل يجمع ان ذلك الوجود بعينه له
اعتباران يترتب عليهما حكمان فاذن ان اعتبر المستقبل من الوجود التدريجي في الابد بحسب الوقوع في وعاء الدهر
وحسب الحضور عند الباري خير مدة اختياره غير متناه بالفعل ولا ينفذ حكم البرهان على امتناع اللانهاية لعدم الترتيب والتعاقب
بحسب هذا الحصول بل جملة الموجودات بهذا الاعتبار في حكم موجود واحد فار الوجود تمامه وان اعتبر ذلك بحسب الوقوع
في افق التقني والتجدد قيل انه متناه لا الى نهاية اخرى ولا يتصلها بالحكم البرهان على وجوب تماهي الكمية انما يجري فيما
حواله الوجود بالفعل في افق التقني والتعاقب ولو كان لا معاملة على جهة التدريج سواء كان ذلك في جانب الازل او
في جانب الابد فاذن الماضي والمستقبل في افق الزمان متساويان في امتناع اللانهاية بحسب الكمية انتهى كلامنا
مع ادنى تغيير وحذف ما تكبر ولا يخفى على الاذكياء انه فاسد اما اول فلان بناء الازل او انما هو على القول بالمعية التمهيدية
التي ذهب اليها الحكماء وافهم هذا المحقق في ذلك وعلى هذا فالزمان باضيتها ومستقبله موجود في وعاء الدهر دفعة
واحدة واذ لم يرد الوجود الدهري على النفس الوجود في الواقع فالوجود في الواقع مع الاتصال يعني لجزءان البرهان
في الجانبين من غير حاجة الى ترتيب زائد كما اعترف هو نفسه بذلك على ما قلنا عنه اتفاقا واما ثانيا فلاننا وان سلمنا
الترتيب التعاقبي بحسب الدهر ولكنه قد اعترف انه لا يخلو هذا الوجود عن الترتيب الوضعي والسببي والسببي في هذا القول

من الترتيب يلقى في نهوض البرهان والالما بجرس في المستقلات القارة اللامتناهية لا تتواءم الترتيب المتحدوس
 فيها فاما بالنسبة لتركيب الترتيب مطلقا الآن في وعاء الدهر او حكم عدم كفاية هذا الترتيب ما لم يكن لتعاقبها بل هذا
 الاتناقض صريح واما ثالث فلانه لما كان ملاك انتهاض البرهان عند هذا المحقق على الاجتماع والوجود بالفعل باعتبار الدهر
 فثبت الاجتماع عنده وفاقا للحكماء قد وجد في الماضي والمستقبل على السواء فلا وجه لانكار اللامتناهية الجمعية في
 المستقبلات واخر افتراضا في الماضيات وعلى تقدير التسوية في الجمع فلا معنى للحكم بعدم نهوض البرهان
 في المستقبلات ونهوض في الماضيات وان كان المدار على عدم الترتيب وان وجد الجمع في القبلتين فالماضي
 والمستقبل في ذلك سواء ايضا او الترتيب التعاقبي منتهى في الجانبين بحسب الوجود الدهري وبالحجة لا وجه
 للفرق بين المستقبل والماضي اصلا وبالحجة كلام هذا المحقق لا يخلو عن اضطراب وما قيل له وان يفهم من ظاهر كلامه
 انه فارق في الماضي والمستقبل باعتبار نهوض البرهان في الاول باعتبار الوجود الدهري دون المستقبل وتوجبه
 عليه هذا الاشكال ولكن لا يتوجه على ما قصد لان الظاهر انه يرجع من هذا الاصل واعترف بعدم نهوض البرهان
 بالنظر الى الوجود الدهري في شيء من الماضي والمستقبل وانما حكم بجهالة باعتبار الوجود التعاقبي في نوع التقدير
 كما ينشأ عنه عليه قوله فحكم البرهان على وجوب تناسل القيمة التي مقصودها اثبات التساهي في الجانبين الا انه في الماضي
 على الوقوف عند حد وفي المستقبل مع عدم الوقوف ولذلك كان الماضي متناهي في الدهر دون المستقبل لا بشرط
 الاجتماع لنهوض البرهان ليس بشي فان من له ادنى فهم اذا راجع الى كلام هذا المحقق ويلاحظ ما مر من ادعاء اللامتناهية
 في الدهر دون الترتيب ونيطر الى قوله فاذا نعتير المستقبل النجس لعل ان حاصل جوابه هذا ان المستقبل وان
 وجد فيه الاجتماع باعتبار وعاء الدهر كالماضي ولكن الترتيب يتقو وباعتبار الوجود التدريجي وان وجد الترتيب
 ولكن الاجتماع مفقود لعدم خروجه الى الفعل الا بالقدر المتناهي ولا يقف الى حد ضيق فيتوجه عليه ان الخروج
 الى الفعلية بحسب التعاقب والاجتماع في الوجود الدهري ان كان مصححا لجران البرهان في الماضي فهو متحقق على
 تقدير القول بالقيمة الدهرية في جانب الاستقبال ايضا فما المانع من نهوض البرهان هناك وان لم يكن
 هذا الوجود كافيا فلا يكفي في الماضي ايضا وبالحجة لا وجه للفرق بين الماضي والمستقبل بهذا الاعتبار اصلا وعلى
 هذا فيصير قوله فحكم البرهان النجس ان حكم البرهان انما يقف فيما جواه الوجود سواء كان ماضيا او مستقبلا واذا لم يجد الوجود المستقبل
 ولو حسب طرف التعاقب لم يجد البرهان فيه واذا جواه في الماضي لزم تناسل حكم البرهان وعلى هذا لم يكن لقول القائل
 وجه اصلا نعم سره عليه منع الفرق كما ذكرنا واما رابع فلانه اذا لم يكن لهنا وجود وان احدهما دهر والآخر زمان بل
 الوجود واحد وانما التباين بالاحكام فالوجود الدهري بدون الوجود المتحدوس في الاشياء المتحددة غير منصوص
 بل الاول هو الباقي نحو من الاعتبار فالوجود الدهري تحقيق به الشيطان من الاجتماع والترتيب فالبرهان كما يفرض

في جانب الماضي كلك في جانب المستقبل والزمان مع ما فيه موجود في الواقع بعيد هو لا القابلين بالمعية الدهرية فافضل
 الاحكام لا يعدم الترتيب في الواقع وان لم يكن في بعض الملاحظات واذا تحقق المشتطان في الجانبيين فلا معنى
 لعدم نهوض البرهان في جانب وهو قسمة في آخره بالحيلة كلامه في ان خطر اب تمام لا يصلح العطار ما قصد الدهر وكن على
 البصرة ولا تتبع الهوى وقد زدنا على ذلك بسطاني حواشينا على شرح العقائد وشرحا لقاية العلوم فارجع اليهما
 وهما لغاية المقام راينا القصر على هذا القدر اولى قوله ولتأمل ان يقول لما كان المتناسي والنهاية التي قد بدلت
 آخر على الزمنية الزمان لارد على ما ذكر من الدليلين على ابطال اذنيته كما يتبادر من طاهر العبارة والشايع قد تمرد
 حديث المتضايفين ولزوم التكافؤ في الوجود بينهما ولا يخفى عليك انه لا حاجة الى هذا التمهيد اما اول افلاطون فيكون
 لتقرر الدليل بحيث لا يثبت عليه ويقام ان الزمان لو كان متناهيما لكان له حدي بالفعل وهو الآن فهو لا يحلوا اما ان يكون
 مقدما عليه او متاخرا عنه او معه والكل باطل ما الاول فلانه يستلزم ان يكون الآن الذي هو طرف الزمان قائما
 بنفسه لان التقدم انفاك في وجود الحال قبل المحل محال واما الثاني فمثل ذلك بعينه واما الثالث فلما ذكر ان
 من لزوم ان يكون المنقسم السبيل وغير المنقسم الدعي معين فلا يكون له نهاية واما ثانيا فلان ما زعم من لزوم التكافؤ
 في الوجود في زمان واحد من المتضايفين ممنوع بل القدر الضرورة هو التكافؤ بان يكون بازاء كل واحد من احد
 واحد من الآخر واما جمعها في الوجود فغير لازم الا ترى ان التقدم الزماني والتأخر لك متضايفان مع امتناع ان
 في زمان واحد ويمكن الجواب عن الوجهين باننا اخترنا ان الآن الذي هو نهاية الزمان موجود معه ولا يلزم مطابقة
 فان المعية في الوجود لا يستلزم ان يطابق احد المعين للآخر الا ترى ان الحركة التوسيطية والقطعية معان في
 الوجود مع اتقاء الانطباق بينهما وكيف فان الآن طرف الزمان وطرف الشيء كيف ينطبق عليه والاسم متي
 كما لا يخفى على من له ادنى ورأية على ان هذا الدليل منقوض بالاثبات المتحالة في اجزاء الزمان بحسب الفرض لحيث ان
 البيان فيها بعينه فاهو جو اكتم منها هو انبأ فيها محن فيه وكذا بالحركة التوسيطية بالنسبة الى الحركة القطعية فانها
 فيلزم تطابق المنقسم وغير المنقسم كانتا متضادين او وجود التوسيطية بدون القطعية ان كانت متقدمة عليها
 ان يكون الجسم ساكنا طبع التوسيطية والاضايلزم خلاف المجمع عليه من كون الحركتين معينين هذا قوله كانت لا محالة
 اتناخ هذا معنى على اتفاق الفلاسفة على ان طرف الزمان هو الآن والاضا طرفه لا ينقسم في جهة امتداد وكن النقطة
 للنظر وهذا هو الآن قوله فافاد ان الزمان على تقدير التناهي الخ تفصيله يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان الانتهاء
 يطلق على معينين احدهما وقوف الامتداد في غاية على طرف لا يتجاوزة وهو انما يتصور فيما كان وراءه امتداد
 يقع العقل بمجوزة الوهم بينهما الصلا واما ليس وراءه امتداد فلا يمكن انتهاء الى طرف اصلا كما في محيط الدائرة
 والكرة وغير ذلك وثانها وقوفه في المساحة الى حد لا يتجاوزة وهذا يمكن فيما ليس وراءه امتداد ايضا كما في

محيط الكرة وخميرة وبالجملة التناهي بالمفهوم الاول يختص بالامتداد على استقامي والثاني يختص به ماله امتداد
 على وجه الاستدانة وان لم يكن هو مختصا به بل قد يوجد في الاول في الضاد او انتم هذا فاعلم ان الزمان ليس
 الحركة التي هي حاملة وحالة امتداد استقامي بل وصفت مستديرة فلكية لا يكون لزمان الضاد مثلها الا امتدادا
 مستديرا فالزمان كنهه الحركة الحاملة له والجمم الحامل لها مستدير الامتداد على نهج الدائرة والكرة الجسماني
 مع الحركة مستديرة المتصلة لها والزمان الذي هو مقدار ما انخرجت من اللبس الصريح الى الاليس الدهري
 بتمام مقدار ما من غير ان يكون شئ منها اول به ينتهي امتداده المقداري بحسب الوجود فلا انقطاع في الزمان في
 جانب البداية مثلا انما يلزم وجود الآن لو كان هو لطرفة مسبوقة بالعدم على ان يكون وراءه امتدادا لوقع
 العقل بمعنونه الوهم ايضا لا بينهما واما ان كان له ليس بعد ليس مطلقا على ان يكون انتقاده بحيث لا يتصور
 وراءه امتدادا ولا امتدادا اصلا فلا يلزم وجود الآن فلم يكن الى اثبات القدم بالوجه المذكور سبيل وهو فاسد من
 وجهين احدهما ان كون الزمان امتدادا على وجه الاستدانة ممنوع ظاهر البطلان فان المبتدك يكون كل حد
 فرض فيه صالحا للمبدئية والمنتهائية كما في الخط المستدير والزمان ليس كذلك والا لكان شئ مبدؤا ومنتهى محالا
 الحد المفروض في المبتدئ كما يصلح للمبدئية كك المنتهائية فيلزم انطباق طرفي الزمان كالنجم والمغرب مثلا
 مع انه يكذب الوجودان وثانيهما ان الزمان لو سلمنا تصوير الدائرة فيها كما يتصور في الحركة الوضعية فلا يتخلو اما ان يكون
 دائرة واحدة مخفية فلا شبهة في ان هذه الدائرة يكون على وجه عدم قرار الذات كما هو حقيقة الزمان والامر الغابر
 ولو فرض متصلا انتهاه انما يكون بالوقوف على حد لا يتجاوز وهذا يلزم وجود الآن الذي يتوحد في نجره ما قال
 المبتدئ واما ان يكون دوارة متحركة كما هو الظاهر فاما ان يكون هذه الدوائر متناهية في وجود دائرة لا يكون قبلها
 دائرة والا لم يكن متناهية وهذه القبليية للسيرات الانفكاكية فيكون زمانية فيلزم ان يكون قبل الزمان زمان
 وهو كما ترى وما ادعى من وجود القبليية الانفكاكية بدون الزمان فقد عرفت وان كانت غير متناهية فلم يكن لها
 بداية ولا نهاية فلا يستقيم عدم ولا يتحققا عدم فلا يصح ما ادعى من انه اخرج من اللبس الى الاليس الدهري وبالجملة
 هذا المقام ليعبر عن فهم العقول المتوسطة وانما يلزم هذا الحاذق او من كان في طبقته كالشارح فتأمل قوله
 الاول انها منقوغة بالحركة الحادثة الخ هذا الاخر ارضي واراد على القائلين بوجود الحركة القطعية مطلقا سواء كان
 الزمان عندهم مقطوع البداية او لا كما لا يخفى فافهم قوله الثاني ان المضاف قد يكون بسيطا حقيقيا الخ حاصل
 هذا الجواب منع كون الآن مضافا وكذا الزمان بالنظر الى ذواتها وانما يعبر عنها الاضافة في العقل فيلزم
 المعية فيه لا في الخارج وكونها من العوارض التي لها منشاء انتزاع في الخارج لا يلزم كون منشأها متفائرا
 في الخارج بل ليس في الخارج الا الزمان المتصل ثم العقل بمعنونه الوهم ليعبر فيه عدا السمينه بالان يعبر بالاضافة

بينهما كما لا يخفى ثم ان هذا الجواب انما يتشكى على تقرير الشارح للاستدلال واما ما ذكرناه فلا يتوجه اليه الصلابة ان
حديثنا لا يضافه لم يوجد فيه هذا قوله والثالث انما لا سلم ان الآن له مفهوم الخ هذا الوجه ايضا متبع على كون الآن
مضافا والاستدلال ان الآن لا يوجد في الخارج اذ هو مفهوم اسليبي فقط وهو القطع بما دى الزمان فالفرق بين الوجود
الاخيرين انما هو بالاستدلال في اصل المنع قوله والاضافة انما يعرض له باعتبار تحققه في العقل الخ فيه دفع كما يتوهم
من ان الآن وان لم يكن من باب الاضافة بل من الكيفية ولكن الاضافة يعرض له على وجه اللزوم فحينئذ
عن الزمان اما ان يكون موصوفا بالاضافة او لا على الثاني يلزم فك المماز مع عن اللزوم وعلى الاول يعود المخدور
المذكور في الاستدلال ووجه الدفع ان الاضافة لما كانت من العوارض التي يعرض في العقل فيلزم التقارن مع
الزمان فيه وهو لا يمنع وفيه ان الاضافة وان يعرض للآن في العقل ولكن ليست مما يكون الوجود الزمني طرفا
لعرضه او شرطه حتى يكون من المحقولات الثانية بل مما يكون منشأ لا تنزعه في الخارج ولذا يكون منشأ الاحكام
الخارجية فيلزم التطابق في الخارج وفيه ما قد عرفت فلا تقفل قوله واما ما تمسك به رئيس الفلاسفة الخ ابو علي بن
سينا في طبيعيات الشفاء والنجاة والاعتناء ايضا وهذا استدلال آخر على ازالة الزمان وما ذكره الشارح ما هو من
اليهيات النجاة وتوضيحه على طبق ما استفاد من كتب الشيخ ان الزمان والحركة لو كانا حادثين مسبوقين بالعدم كما
يؤراس القائلين بحدوث العالم فحينئذ عدم العالم السابق على العالم المستمر الى وقت الحدوث عندئذ ان
يمكن فرض حركتين مختلفتين بالسرعة والبطء اللتين لا يتقنا لوجودهما الامكان المقدار لهما وهو الزمان او لا يمكن
وعلى الثاني فهذا الامتناع اما ان يكون عائدا الى ذات الثاقور بان لم يكن هو قادر اقبل اتحاد الخلق على خلق جسم
يتحرك بالحركتين على الوجه المذكور مثلا ثم بعد خلق العالم صار قادرا على اتحاد اثنين من الحركتين فانتقل من البحر الذي فرض
قبل هذا الخلق الى القدرة وهو محال واما ان يرجع الى ذات المقدور بان لا يكون هو قبل اتحاد الخلق قابلا لقبول
القيض عن لقادر المتعال ثم بعد ذلك صار محال ولا يفسد ذلك الابان يكون ممتنعا قبل ثم يصير ممكنا بعد
فيلزم انتقاله من الامتناع الى الامكان وهو محال الصا والمستلزم للمحال محال فعدم الامكان محال وعلى الاول
فتلك الحركتين المختلفتين بالسرعة والبطء واما ان يكون ابتداءهما وانتهائهما معا لا والا الاول محال والا لم يكونا مختلفين
سرعة وبطءا مع والثاني يستلزم ان يختلف البطيء التي هي العظم عن السريعة التي هي الصغر بامر غير
ذاتها لا شتر كما فيها يقدر به كون الحركتين عظمى والاخرى صغرى وقد علمت ان الامر المقدر للحركة هو الزمان
فيلزم ان يكون قبل الزمان زمان وهكذا الى غير النهاية فيلزم وجود حركات غير متناهية والازمنة المقدرة لها
فيلزم القدم وهو انه لا يتقدم الحركة والزمان شي غيرهما لهما ولقد علمه عليهما بالذات لا بالزمان فعلم ان هؤلاء
قالوا بالحدوث لزوم عليهم القدم قوله فهو ليس مسلما برأي ابل مبناه على قانون الجدول الخ كما قال سنا والذ

في كتابه صراط المستقيم بعد ما بطل هذا الاستدلال على طريقته بما ذكره الشافعي ما استعترف وخبرته ان هذا القول
 المغلط لفصل الامر بالمشككين حيث يفتنون ان للمعلولات عدم ما قبل وجودها مستمر غير متناه متخللا بينها وبين
 البارئ تعالى فيقوم بحسبه انتموه غير متناهية غير متناهية بالازل ويمكن وجود حركة في كل جزء من اجزاء ذلك
 الازل الموهوم فليس لهم عن ذلك مختص انتهى لانه بامكان وجود هذه الحركات المختلفة ليدل عليهم لوجود الزمان
 والمدة ثم لوجود المدة على وجود الحركة الحاملة لها والمتحرك الحامل لها فيلزم قدم الكل وقد كانوا ينكرونه وهذا يدل على
 ان هذا الازل واراد عليهم لا يمكن بهم المخلص عنه اصلا وقيل ان لهم ان يقولوا ان المخلص عنه بان الزمان كان
 عندنا موهوما فلا يمكن الزمنية شئ من الممكنات اصلا بل العالم يمكن وجوده بعد معنى مدة موهومة غير متناهية
 من حد مخصوص مقرر من فلا يلزم إمكان الحركة قبل ذلك ولا يرجع هذا الى قدرة القادر حتى يلزم العجز بل الى
 عدم سعة المقدور للوجود في بالعدم والمخفى ما فيه فان عدم السعة انما يكون اذا كان منتجا في هذا لعدم المستمر
 فلو كان عن لزوم حديث الانقلاب لمكان لا متناهي الى الامكان المخلص اصلا وبالجملة هذا البعض من فقر المشككين
 لا يتصور لهم المخلص اصلا وانما على طور ما عداهم فيمكن على ما استعترف قوله فان للمبهم ان يقول الخ لتفصيل بقوله
 ليس مسلما كبريانا الخ والمبهم من ههنا على صيغة المفعول وعليه محذوف والمعنى ان للمبهم عليه وهو موهوم اذا
 من اهل الملة وما ذكره الشافعي هو اختاره استاذة على طوره وذهب به اخي القول بالحدوث الدرر في كتابه
 صراط المستقيم حيث قال فعاك تراه تدين السخافة على طريقتنا فان وجود الحركة مع عدم امتدادها في
 من المنتجات بالذات اذ لا يطابق على الزمان ما خوفي الموهوم من طبيعة الحركة وكما ان السبوقية بالحكا
 ما خوفي طبيعة الحدوث فعدم الحوادث من حيث هو حادث مستحيل بالذات والمنتج بالذات لا يتخلل بالقدر
 لا يضيئ القدرة وقصر بالانقضاء ذلك الجميع بحيث لا يقبل تعلق القدرة به لانه ليس في نفسه شئ حتى يتعلق
 بقدرة فذلك وجود الحركة لازمان محال فلا يمكن اتحاد الحركة اللاحق اتحاد الزمان ودور او وجود الزمان ليس للوجود
 صرف للمبدء او عدم صرف للزمان وليس هناك امتداد موهوم ولا مقابلة وانما ذلك بحسب حكم
 الوهم وهذا كسب ان وراة محدو المجازات ليس ملا ولا فضاء بل عدم صرف والوهم لغلط فيقولون هناك فراغا محددا
 وبعد انه موهوم فكلما لا يستوجب حكم اللبس الوهم هناك فقدرا لعدم فلك لا يستوجب تقدرا وراة افق
 الزمان الذي هو محدوجات التقف والتجدد والمضغ والحالية والاستقبالية انتهى وكذا على طور محقق المشككين
 فانهم يقولون يكون العلم محمدا ما قبل وجوده عدم صفا وكان هذا لعدم مع وجود البارئ تعالى من غير تقدرا
 ولا امتداد ثم اوجد على حسب تعلق ارادة الالهي في الازل على وفق علمه بالنظام الالهي وانما وقع التغير من جهة
 التغير في المنسوب اليه لا من جهة التغير في المنسوب الذي هو المبدء المتعالي عن جهات التغير وسحات الحدوث

فوجود الحركات على الوجه المذكور في عدم كان متمنعا لكونه لا على وفق ارادة الحكيم المطلق ولكن لا يتصور في قدرة
 المزيل لنقصه ان المعلول عدم مقتضى الوجود فيه فالامتناع بحسب خصوص ظرف الاستيناف في الواقع وبحسب ذلك
 حتى يلزم من وجود ما في ما بعد انقلاب الممتنع بالذات الى الممكن بالذات فانهم قوله بما في السطح الباطن الخ وذلك بان
 يفرض فلما عاين تحت بقدر الذراع محيطا فلما كان التاسع الذي هو المحيط و فلما حاد من عشر تحت بقدر ذراعين محيطا
 بالعاشر فالسطح الباطن من كل من هذين الفلكين يكون مما ساسا للسطح الظاهر من الفلك الاعلى الذي هو التاسع
 لكن سطح العاشر مما ساس بالذات و سطح الحاد من عشر بالعرض لانه مما ساس النحاس قوله والشيخ ايضا لم يستعمل هذه
 الخ كذا قال سادس السارج في صراط المستقيم وخباريه والشيخ ايضا لم يورده على انه نظير برهان بل لما اورده على انه
 المستكملين على قانون الجدل ثم استند بالمثل الشارح من البرهان والاشارة والاشارة على ان المنقول من الشيخ ما لو كان
 قوله ان الخالفين الخ وقوله وهو بيان جدي وان دل على كون هذا البيان جديا لا برهانيا ولكن قوله اذا استقصى
 ادى الى البرهان الخ وقوله في كتاب المبدء والمعاد والبقول الآن قوله اذا استقصى يرد الى البرهان بدل
 ان هذا البيان وان كان بطاهر من جدليا ولكن اذ ابدل المحمود فيه يودي الى البرهان على قدم العالم كما لا يخفى
 فلهذا كما يصلح للاستناد على كونه جدليا لك تصحيح مستند اعلى كونه الدال الى البرهان بل الثاني اولى فلا يمكن من الخالفين
 هذا ما يستر الله سبحانه من كمال فضله وجوده للبعد العاصي بانواع المعاصي ولى الله تجاوز عن سيئاته لشرح الفطن للعلم
 من المقالة الاولى في الطبعة من هذا الكتاب الذي شاع في ديارنا قراوة للطلاب ^{١٢٢} و ارجو منه ان توفقي لاتمام
 الخواشي على تمام هذا الشرح انه ليسر للصعاب والفتاح لمقلقات الابواب الى المرجع والمآب الصلوة والسلام على سيدنا
 خير من يطوق الصواب وعلى آله اولى بالباب واصحابه الذين هم خير الاصحاب الحمد لله لا و آخر الصلوة على رسوله وآله الطاهرين

حاشية الطبع اصل المنطق حمد الله القادر العزيز العلام واساس الحكمة شكر الخالق المفضل النعمان حمده وشكره على انه
 بعث النبي النبي الذي هو في الهداية شمس بازقة في الموعظة بتمرة نائمة تحصيل شفاء صدور المؤمنين والسير الاسلام
 الاقرب المبين صلوات الله عليه وعلى آله واصحابه الذين امرهم كصدر الدين المتين اما حب فيقول الملتجى بانعم الله
 محمد افهام الله عني غنة الله لما كانت الحاشية المتعلقة بشرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي من تاليفات
 جدنا العلام الحجة القمقام الفاضل الجليل النحرير البليل حاو من المعقول والمنقول بحق الفروع والاصول
 نور بركات العلم والتبانية فلياد ذاك الفضل والفتاة الذي شانه اعلى عن ثناء الافواه مولائي ومولانا والي الله
 الملكوت الانصاري والذات في سنة اثنين وثمانين بعد الف ومائة وتوفي في سنة سبعين بعد الف وثمانين
 اودعه الله البار من دور الجنان واسكنه رياض الرضوان بلطفه السار في صحيفة ائمة فيها مطالب

ويقتضيه مثل سائر تصانيفه المتبعة شرح مسائل التفسير للقرآن شرح تذكروا الذين اسالوا التشكيك حاشية الى حاشية الكمالية وتكملة شرح السلم الحاشية
وحاشية الهداية وحواشيل الحواش الزائدة الثالثة المعروفة وكتاب الكبير في الطبعي وكشف الاسرار في احوال سيد الابرار
وشرح غاية العلوم وشرح معارج العلوم وحاشية عقائد الجلالية وعمدة الوسائل والاخصان المار ليقه للشجرة والطبقة
وغيرها وكانت غير مشهورة وغير لين الطلقة والحكمة مستورة فرتبا وجدتها منتشرة كاوراق الاشجار بالاصفران وحيثما اراها
متفرقة كاخصان الرياض مصر وكثرة الامطار لكلمت الطبيعة نجذمت من هو بوجودة الطبع مشهور وسهولة الاستيعار
ما جوار غنى الغنى في المشهور فربما تمت الى طبعه بوجودة الوفور وشمع من ساق الجد تصححه غنى ذو الفصل والامعان
الفاضل للودعي مولانا المومني محمد احسان الله الملك المتوفى صانه الله من كل غنى وغنى والمخرج من الناظرين
ان لا يظنوا عليه ان وداز له من القلم فانها من لوازم العباد والاهم والاتقاء منها شأن القوي الاحكام على انها القلت
عن نسخ مسودة مشكوكه التي هي كالصفيحة المطورة النحوة محليت فيها ديدان القسطاس لقوبا تقوبا واتخذت فيها الجحران
قريباً في اكلت رزقاً عن اوراقها وعاشت عيشة ما باحداً ففهمت الفاظها وامحت نقوشها وافنت طرورها ففاد
لتصحيحها كتصنيفها ومرت غنان الغاية الى نزهتها طبعها الشارح البليل المولوي محمد اسمعيل سلمه ربه الجليل
من كل هنيئ غليل وبن نقود المحن في كتابها الذي نقوشه تماثيل الهمال لاله منوال اخذ كتابها عقبها استنكت
عن كتابها كالمس المتاب خلفها وفيها جماعه من الطلاب لكون نقوشها في شدة الاغوجاج منضمة بعضها في بعض كطيات
ولبحر المواج فقلت انصارها كانها للصعود ثبات المعراج وكانت من قبل شععر كان لم يكن بين المحجون الى الصفاء
انيس ولم يجر كناسره وقد وقع الفراغ عن طبعه في شهر المحرم سنة ثلث بعد الالف وثلاثة من هجرة النبوية على هذا
افصل التهمة مطابقة شهر نوفمبر سنة خمس وثمانين بعد الالف وثمان مائة فجاءت بحمد الله كياتروق بها النواظ وتعلمها
البصائر في المروج من معاني الطلبة والكلمة ان لا ينسوا شرف الابداء بحسن الدعاء من مالک الحساب والقضاء والخير بالابرار
والخير اولوم لا يتجرس عن نفس شغيا لمصنفها العلام حيث اطهر فيها احتياقي الكنوز واير زفها دقاتي الزمور
فمنصرتي كل لفظ منه روم من المنى في كل سطر منه عقد من الدرر فمن وفق وراق الهمم بحسن الاستقام
ومن جاد من يميان الشوم وناير صر لث الاقلام ومن نصيهم باحسان والقلب الصمام والصلوة على محمد وآله المحمود
واله وحبه ما دام دور القمر من جلال الحافقين واخبر دعوتنا ان الحمد للهدرب العالمين